LIBRARY OF PRINCETON
OCT 16 1952
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BR 140 .R42 v.27-28

Revue de l'Orient chr etien

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 16 1952
THEOLOGICAL SEMINARY

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

DIRIGÉE

Par R. GRAFFIN

TROISIÈME SÉRIE
Tome VII (XXVII)

27e volume. — 1929-1930

QUELQUES NOUVEAUX TEXTES GRECS DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE, A L'OCCASION D'UNE RÉCENTE PUBLICATION

I

HOMÉLIES DONT LA VERSION SYRIAQUE VIENT D'ÊTRE ÉDITÉE.

M. l'abbé Maurice Brière vient d'éditer et traduire, avec sa maîtrise accoutumée (1), un nouveau fascicule des *Homiliae cathedrales* de Sévère d'Antioche (2) : Homélies 78 à 83 : sur les martyrs Tarachos, Probos et Andronicos (prononcée le 6 septembre 515), sur Matth. XV, 5-11, sur l'anniversaire de la consécration de Sévère, sur Matth. XVII, 23-26, sur Matth. XVIII, 1-9, sur la Nativité ou l'Épiphanie.

Le fascicule se termine par les tables des homélies 77 à 83 : Table des noms propres syriaques. Table des mots syriaques étrangers ou remarquables. Table des mots grecs cités dans les manuscrits. Table des citations de la Bible. Citation des Pères de l'Église (il s'agit ici d'une citation de saint Ignace aux Romains; le grec de Sévère figure avec quelques fautes, *P. G.*, CXV, col. 1080, l. 12 à 15; il a plusieurs traits communs avec la rédaction plus longue, éditée par M. Cureton, *Corpus Ignatianum,* Londres, 1849, p. 47, et s'ajoutera aux fragments d'Ignace compilés d'après Sévère, *ibid.* p. 212 à 219) (3).

Nous avons ajouté à ce fascicule six fragments grecs déjà édités par Cramer, Maï ou Ghislerius, qui correspondaient à trente lignes du syriaque; nous avons pu depuis lors étudier

(1) Voir les éditions précédentes d'homélies de Sévère par M. Brière, *P. O.*, t. VIII, fasc. 2; t. XII, fasc. 1.

(2) *P. O.,* t. XX, fasc. 2, p. 271 à 434, Paris, Firmin-Didot, 1928. — Prix 28 fr.

(3) Ed. J. B. Lightfoot, *The apostolic Fathers*, Londres, 1889, II, 214-5, cf. I, 183-8 et 324.

de nouveau cette question et avons trouvé des fragments grecs inédits des homélies 81 à 82 qui correspondent encore à 90 lignes du syriaque. Nous avons reconnu de plus (1) que l'homélie 78 sur les martyrs a été insérée, souvent mot pour mot, par le Métaphraste dans sa compilation, ce qui nous rend encore le texte grec de la moitié au moins de cette homélie. La parenté littérale des deux textes ne peut pas être expliquée autrement : il n'est pas vraisemblable en effet qu'un rhéteur comme Sévère ait étudié et récité mot pour mot dans son sermon un texte grec préexistant, tandis qu'on comprend très bien qu'un compilateur comme le Métaphraste ait inséré mot pour mot le texte de Sévère dans sa compilation, en le modifiant lorsqu'il le jugeait bon, surtout au début (2).

Ces martyrs Tarachos, Probos et Andronicos sont connus par une rédaction dialoguée plus ancienne, éditée par Ruynard dans les *Acta sincera*, cf. *Acta SS.*, octobre, V, 566 à 584, et dont la version syriaque a été éditée par le R. P. Bedjan, *Acta Sanctorum*, Paris, 1896, t. VI, p. 171 à 209. Ici le martyre a lieu dans trois villes successives, Tarse, Mopsueste et Anazarbe. Sévère mentionne cette trilocation lorsqu'il écrit, p. 278-9, que « Maxime rendait la justice d'abord à Tarse de Cilicie et en dernier lieu à Anazarbe », mais il ne localise pas davantage les trois phases du martyre et il abandonne la forme dialoguée qui ne se prête pas au genre oratoire, il ajoute un court exorde : « la constance de ces martyrs doit nous enseigner cette vertu et nous porter à mettre d'accord nos actions et nos paroles » ; on peut ensuite reconstituer facilement le *schema* qu'il a emprunté aux actes préexistants, connus sans doute de beaucoup de ses auditeurs, et qui comprenait les tourments caractéristiques de chaque martyr dans chacune des trois phases. A la fin aussi (3)

(1) Nous l'avons déjà annoncé dans une note du *Bulletin de l'Institut catholique* du 25 avril 1928, p. 129 (y lire : jacobite et 515 au lieu de : jacobiste et 575).

(2) On peut d'ailleurs confirmer ceci par des remarques intrinsèques en montrant que le syriaque (S) l'emporte sur le grec métaphrastique (M) p. 278_{15}-279, S mentionne Tarse et Anazarbe comme les *Acta sincera;* M les omet ; p. 280_{8-11}, S met mieux en relief ce qui est « loi des pères » ou « loi étrangère » ; p. 280_{13}. S porte avec raison : frappé « de nombreux coups » tandis que M donne à tort : frappé « pendant beaucoup d'heures », etc.

(3) p. 291-294.

il mentionne, dans l'ordre des *Acta sincera,* l'envoi des bêtes en général, puis d'une ourse, d'une lionne et des gladiateurs. Il brode sur cette trame en écourtant l'original et ajoutant cependant quelques jeux de mots.

Nous donnons ici trois fragments grecs de l'homélie 78 d'après le Métaphraste, pour que l'on puisse constater l'identité du grec et du syriaque. Nous ajoutons ensuite des textes, inédits jusqu'ici, des homélies 81 à 82 tirés en particulier du manuscrit Coislin n° 24, pour rendre service à l'helléniste qui compilera les textes grecs de Sévère lorsque les versions syriaques seront éditées. Nous renvoyons chaque fois à la traduction de M. Brière à laquelle il n'y a rien d'important à changer, même lorsqu'il n'a pas connu le texte grec.

HOMÉLIE LXXVIII SUR LES SAINTS MARTYRS TARACHOS, PROBOS ET ANDRONICOS.

Syriaque, p. 279, l. 2-10; Grec; Migne, *P.G.*, t. CXV, 1069, l. 13-22. Tarachus comparait devant le juge Maxime :

Παρελθὼν εἰς μέσον, ἐρωτηθεὶς ὅστις καλοῖτο, χριστιανὸν ἑαυτὸν ὡμολόγησεν, μονονουχὶ λέγων πρὸς τὸν ἄδικον δικαστὴν, ὡς· Ὅπερ σὺ διώκεις ὡς ἔγκλημα, τοῦτο κόσμος ἐμοὶ καὶ ὄνομα κύριον. Ἐπειδὴ δὲ καὶ τὸ ἐκ τῶν γονέων ἐπικληθὲν καταχρηστικὸν μαθεῖν καὶ τοῦτο φιλονεικεῖς, Τάραχος ὀνομάζομαι, στρατιώτης δὲ ὢν, ἠρνησάμην τὸ κάτω στρατεύεσθαι, ἐπείπερ τὰ ὅπλα τῶν χριστιανῶν ἡμῶν οὐ σαρκικὰ, ἀλλὰ δυνατὰ τῷ Θεῷ κατὰ Παῦλός φησι πρὸς καθαίρεσιν τοῦ ἀντικειμένου.

Syriaque 280, l. 5-10; Grec, *ibid.*, 1069, l. 23-28. Suite de la réponse de Tarachus :

Πρᾶττε οὖν ὃ βούλει· Ἔσομαι γάρ σοι διὰ τὸν ἐν ἐμοὶ Θεὸν κέντρον καὶ τάραχος, καὶ μήτε τοῦ γήρως ἐμὲ καὶ τῆς πολιᾶς ὑπομίμνησκε τῇ προθυμίᾳ νεάζοντα, μήτε τὴν ἀλογίαν τῶν σῶν βασιλέων, πατρῷον ἀποκάλει νόμον. Εἷς γὰρ ἡμῶν καὶ ἀληθὴς Πατὴρ, ὁ Θεὸς, ὃς καὶ εἰς τὸ εἶναι παρήγαγεν.

Syriaque 280, l. 13 à 281, l. 6; Grec, *ibid.*, l. 34-41. Tourments infligés à Tarachus. Sa constance :

Κατὰ τοῦ αὐχένος ἐπὶ πολλαῖς ταῖς ὥραις ἐτύπτετο, οὗ μηδὲ τὴν θέαν μόνην οἱ παρεστῶτες ἠδύναντο καρτερεῖν, διὸ καὶ νουτεθεῖν ἐπεχείρουν, ἵνα τῆς μωρολογίας ὡς αὐτοῖς ἐδόκει μετάθηται, πρὸς οὓς ὁ μάρτυς καὶ σφόδρα γε εὐφυῶς· Ἐν ἑξήκοντα ὅλοις ἔτεσι τὴν μωρίαν ταύτην φιλοπόνως ἀσκήσας, ἐν ὥρᾳ μιᾷ τὸ χρονίως κτηθὲν, οὕτω ῥᾳδίως ἀπώσομαι.

Syr. 281, l. 9 à 282, l. 8. Grec, *ibid.*, 1069, chap. IV. Interrogatoire de Probus. Tourments qui lui sont infligés :

Εἶτα καὶ ὁ καθ' ἡλικίαν δεύτερος παρήχθη τῷ βήματι, ἀμελητὶ καὶ συνηγμένος πάντα εἰπὼν ἵνα μὴ καὶ βραδύνῃ παθεῖν, ἔφη γὰρ τὴν μὲν θείαν καὶ ἐξαίρετον προσηγορίαν καλοῦμαι χριστιανὸς, τὴν ἀνθρωπίνην δὲ, Πρόβος, Θρᾷξ εἰμὶ τὸ γένος, ἰδιώτης τὸν βίον, τὰς τῶν βασιλέων καὶ τὰς σὰς, ὦ δικαστὰ, κατὰ τῆς εὐσεβείας διαπτύων τιμὰς, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ τὴν ὑμετέραν φιλίαν, ὡς διιστῶσαν Θεοῦ, πολλοῦ γὰρ ἐπριάμην τὸ εἶναι χριστιανὸς, πάντων τῶν ὑπαρχόντων οὐκ ὀλίγων ὄντων καταφρονήσας, διὰ τὴν τοῦ Πνεύματος ἐντολήν. Καὶ ταῦτα εἰπὼν, διαζωσθείς τε καὶ ἐκταθεὶς, νεύρων βοείων μάστιγας καθάπερ νιφάδας ἀθρόας καὶ πολλὰς ἐδέχετο, καὶ τῷ αἵματι καταρδομένης τῆς γῆς, καὶ τῶν περιεστώτων ἐκπληττομένων καὶ βοώντων αὐτῷ· βλέπε τὸ φοβερώτατον τοῦτο ῥεῦμα, καὶ φεῖσαι σαυτοῦ, ὁ μάρτυς ἀπιδὼν πρὸς αὐτούς· Γυμναστικὸν εἶπεν ἔλαιον τὸ αἷμα τουτὶ λογίζομαι· διὸ καὶ μᾶλλον πρὸς τοὺς ἀγῶνας πλέον ἀλείφομαι.

Toute cette homélie est donc à éditer parmi les œuvres de Sévère. On emploiera un caractère plus petit pour les passages ou les mots qui ne figurent pas dans la version syriaque.

HOMÉLIE LXXIX.

p. 318 [152], l. 8-13. Grec édité, *ibid.*, p. 422 [256].

HOMÉLIE LXXX.

p. 332 [166], l. 6-8, *ibid.*
p. 341 [175], l. 13 à 342 [176], l. 8, *ibid.*

HOMÉLIE LXXXI (1).

Elle est intitulée : « Sur ce qui est écrit dans l'Évangile de Matthieu : Quand les disciples arrivèrent à Capharnaüm, ceux qui perçoivent le didrachme s'approchèrent de Pierre et (lui) dirent : Votre maître ne donne-t-il pas le didrachme? et le reste », Matth. xvii, 24-27. Les fragments grecs retrouvés se rapportent tous trois au verset 27 : « Pour ne pas les scandaliser, va à la mer, jette l'hameçon et tire le premier poisson qui viendra, ouvre-lui la bouche et tu trouveras un statère. Prends-le, et donne-le-leur pour moi et pour toi. »

p. 363 [197], l. 7-10 :

Καὶ τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἆρον, παρίστησιν αὐτὸν καὶ θαλάσσης καὶ τῶν ἐν αὐτῇ καὶ παντὸς στοιχείου δημιουργὸν εἶναι τὸν Κύριον, ὡς υἱὸν ἴδιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατέρος.

p. 364 [198], l. 3 à 7 :

ὁ γὰρ ἰχθὺς οὗτος τύπον ἐπεῖχε τῆς ἐκκλησίας τῆς πάλαι, τῇ τῆς ἀπιστίας ἅλμῃ καὶ δεισιδαιμονίας καὶ βαθέως ἐν βυθῷ κεκαλυμμένης, καὶ ταραχῆς καὶ ζάλης τῶν βιωτικῶν ἡδονῶν καταβεβαπτισμένης. Ἀναχθείσης δὲ τῷ ἀγκίστρῳ τῶν ἀποστόλων, τῷ διδασκαλικῷ καὶ ἁλιευτικῷ καὶ θηρῶντι λόγῳ πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν τοῦ ἐκ σκότους ἡμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς.

p. 364 [198], l. 12 à 367 [201], l. 1 :

Διὰ τοῦτο γὰρ τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθῦν εἶπεν· ἵνα διὰ μὲν τοῦ ἀναβάντα· δηλώσῃ τὸ βάθος τῆς πλάνης ὅθεν ἀνήχθημεν, διὰ δὲ τοῦ πρῶτον· τὸ εὔκολον τῆς διδασκαλίας καὶ ἄπονον. Ὡς ἅμα τὸ χαλασθῆναι τὸ λογικὸν ἄγκιστρον, ἀκολουθεῖν τὴν θήραν αὐτόματον, ὅτι γὰρ μυστήριον ἦν καὶ τύπου πλήρωσις ἡ τοῦ ἰχθύος ἄγρα καὶ οὐ θαῦμα μόνον, οὐκ εἶπεν·

(1) Il y a des chaines qui reproduisent Sévère avec assez peu de fidélité. Nous les donnons en note. Voici par exemple un texte édité par Cramer, I, 142, qui ressemble à 358 [192], l. 6-9 :
Τίνος ἕνεκεν οἱ τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες, αὐτῷ μὲν οὐκ ἐτόλμησαν προσελθεῖν, ἀλλὰ τῷ Πέτρῳ, καὶ οὐδὲ τούτῳ μετὰ πολλῆς τῆς σφοδρότητος, ἀλλ' ἐπιεικέστερον; οὐδὲ γὰρ ἐγκαλοῦντες, ἀλλ' ἐρωτῶντες ἔλεγον· « ὁ διδάσκαλος ὑμῶν οὐ τελεῖ τὰ δίδραχμα; » La suite est de S. Jean Chrysostome.

Εὑρήσεις ἐν τῷ ἰχθύι στατῆρα καταποθέντα ἤδη καὶ εἰς γαστέρα παραπεμφθέντα, ἀλλ' ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ, δεικνὺς ὡς τῷ στόματι παρακατεῖχε τὸν στατῆρα, θείᾳ κελεύσει διακονούμενος (1), πάντα γὰρ Θεῷ δυνατά· καὶ τὸ τῆς διδασκαλίας δῶρον ἐμφαίνων· ὅπερ ἔμελλον ἐπὶ στόματος φέρειν, οἱ τῷ ἀγκίστρῳ τῷ λογικῷ τῶν ἀποστόλων ἀγρευθησόμενοι. Τὸν δὲ στατῆρα· νομίσματος εἶδος νοητέον, ἢ χρυσοῦν ἢ ἀργυροῦν, τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ τέλος καὶ τοῦ Πέτρου πληροῦν· ὅτι δὲ ἡ τῶν θείων λογίων καὶ κριμάτων διδασκαλία χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ παρείκασται, δηλοῖ τὰ θεόπνευστα γράμματα. πῆ μὲν λεγόντα· Τὰ κρίματα τοῦ Κυρίου ἀληθινὰ, δεδικαιωμένα ἐπιτοαυτὸ, ἐπιθυμητὰ ὑπὲρ χρυσίον καὶ λίθον τίμιον πολύν. Πῆ δὲ· Ἄργυρος πεπυρωμένος γλῶσσα δικαίου, καὶ τὰ λόγια Κυρίου λόγια ἁγνὰ, ἀργύριον πεπυρωμένον δοκίμιον τῇ γῇ.

Τὸ δὲ εἰρημένον· Ἐκεῖνον λαβὼν δὸς αὐτοῖς ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ, σημαίνει τὸν Πέτρον εἶναι πρωτότοκον, καὶ τῷ τέλει τῶν διδράχμων ἀκολούθως ὑπεύθυνον. Ἑαυτῷ δὲ συνέταξεν ὁ διδάσκαλος, τιμῶν ὡς κορυφαῖον καὶ πρωτοστάτην τῶν μαθητῶν. Δὸς αὐτοῖς ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ, διὰ τοῦ τύπου βοῶν, καταβαλλέσθω τὸ ὄφλημα τῆς ἁμαρτίας, ἀντὶ ἐμοῦ μὲν οἰκονομικῶς, τῇ δὲ ἀληθείᾳ· ἀντὶ σοῦ, καὶ πάσης ἀνθρωπότητος.

HOMÉLIE LXXXII.

Sur Matth., XVIII, 1 : « Les disciples s'approchèrent de Jésus en disant : Qui donc est le plus grand dans le royaume des cieux », etc.

Les premiers fragments commentent Matth., XVIII, 3, d'abord le mot Amen et ensuite l'obligation de se convertir et de devenir comme de petits enfants.

376 [210], l. 12 à 377 [211], l. 3 :

τὸ Ἀμὴν ἐκ τῆς Ἑβραίων εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶτταν μεταβαλλόμενον σημαίνει τὸ γένοιτο· τοῦτο οὖν βούλεται τὸ ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὡσανεὶ

(1) Dans *Symbolorum in Matthaeum*, interprete Balt. Corderio. s. j., Toulouse, 1647, t. II, p. 248, sur Matth. XVII, 27, on trouve un texte qui correspond à 365 [199], l. 4 à 7, mais qui est un remaniement :

Φησὶν ὁ Σωτὴρ τῷ Πέτρῳ· ἀνοίξας τὸ στόμα τοῦ ἰχθύος εὑρήσεις στατῆρα· οὐκ εἶπε δὲ καταποθέντα τὸν στατῆρα ὑπὸ τῆς ἰχθύος· δεικνὺς ὡς ἐν τῷ στόματι κατεῖχεν αὐτὸν ὁ ἰχθὺς, θείᾳ κελεύσει διακονούμενος.

ἔλεγε· τὸ γενησόμενον πάντως λέγω ὑμῖν (1) ἀκολουθεῖ γὰρ τοῖς ἐμοῖς λόγοις τὸ γίνεσθαι.

377 [211], l. 5-11. Le grec est édité p. 423 [257].
378 [212], l. 1 à 8 :

τὸ δὲ· ἐὰν μὴ στραφῆτε (2), τὴν ἄρνησιν καὶ τελείαν ἀποστροφὴν τοῦ παλαιοῦ καὶ ἐμπαθοῦς ἀνθρώπου δηλοῖ, ἧς εἰ μή τις παντελῶς ἐπιλάθοιτο, κατὰ τὸ παιδίον γενέσθαι οὐ δύναται, καὶ γὰρ ἦλθεν ἀποσμῆξαι τὸν παλαιὸν ἀνδριάντα, καὶ νέαν ἡμῶν ἀποδεῖξαι τὴν φύσιν Χριστὸς μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα, ἤ τι τῶν τοιούτων. Διὰ τοῦτο Παῦλος ἔλεγεν· Εἴ τις ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις, τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε τὰ πάντα καινά (3). Τοῦτο οὖν τὸ στραφῆναι, τὸ τῶν ἀρχαίων καὶ μοχθηρῶν ἐπιλαθέσθαι συνηθειῶν.

379 [213], l. 13 à 381 [215], l. 2 :

οὐκ εἶπεν· Ὃς ἂν στραφῇ καὶ γένηται ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτος ἐστὶν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ἐὰν μὴ στραφῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Ὑμεῖς φησι περὶ τῶν πρωτείων ἀμφισβητεῖτε, καὶ τὴν πρώτην τάξιν φαντάζεσθε, βλέπετε δὲ μήπως ὑμῖν πολλῶν ἱδρώτων δεῖ, πρὸς τὸ μόλις τῆς εἰσόδου μόνης τῆς εἰς τὴν βασιλείαν τυχεῖν. Ὁ μὲν οὖν Ματθαῖος (4) εἶπεν εἰρωτηκέναι τοὺς μαθητὰς, τὸ τίς εἴη μείζων· Λουκᾶς δὲ ὅτι διελογίζοντο· Μάρκος δὲ ὅτι ἀλλήλοις προσδιελέγοντο, καὶ διάφορα μὲν τὰ εἰρημένα παρ' ἑκάστου, τὰ τρία δὲ ἀληθῆ, καὶ εἱρμῷ καὶ τάξει γενόμενα· πρῶτον μὲν διελογίσαντο, δεύτερον δὲ πρὸς ἀλλήλους οἷα δὴ συζητοῦντες ἐλάλησαν, τρίτον ἐπὶ τὸ ἐρωτῆσαι προήχθησαν, καὶ ἕκαστος τῶν συγγραψαμένων, τὸ ἓν μόνον τῶν παρηκολουθηκότων ἱστορήσας ἠλήθευσεν. Οὐ γὰρ τὸ ἐλλιπῶς εἰπεῖν ψεύδους ἔχει κατηγορίαν, ἤ τινος εἶναι ὅλως ἐναντιώσεως, ἐναντίωσις γὰρ ἐκεῖνο ἐστὶ, τὸ

(1) Dans le même ouvrage, p. 250, sur Matth., XVIII, 4, on trouve :
Τὸ Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, τοῦτο σημαίνει ὅτι, τὸ γενησόμενον πάντως λέγω ὑμῖν. Cf. 377 [211], l. 1 à 2. Cf. Justin, *Apol.* I, 65.

(2) *Ibid.*, p. 250 :
τὸ δὲ ἂν μὴ στραφῆτε· τὴν παντελῆ ἄρνεσιν καὶ ἀποστροφὴν πρὸς τὰ πάθη καὶ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, δηλοῖ. Cf. 378 [212], l. 1 à 2.

(3) II *Cor.*, V, 17.

(4) *Ibid.*, p. 250 :
καὶ ὁ μὲν Ματθαῖος τοὺς μαθητάς φησιν ἐρωτῆσαι τὸν Χριστὸν τίς εἴη μείζων· ὁ δὲ Λουκᾶς εἶπεν· ὅτι πρὸς ἀλλήλους διελέγοντο· ἐνδέχεται δὲ καὶ ἀμφότερα ἀληθῆ εἶναι· καὶ πρῶτον μὲν πρὸς ἀλλήλους διαλεχθῆναι· εἶτα καὶ τὸν Χριστὸν ἐπερωτῆσαι περὶ ὧν διηλέχθησαν. Cf. 380 [214], l. 5 à 10.

ἀνατρέψαι τὰ τοῖς ἄλλοις εἰρημένα, δι' ἐναντίου τινὸς διηγήματος, καὶ οὐ τὸ εἰπεῖν τῷ ἑτέρῳ παραλειφθέν.

La fin explique le texte : « Il est nécessaire qu'il y ait des scandales » 383 [217], l. 4-12; grec édité *ibid.*, p. 423 [257]. 393; [227], l. 8 à 394, l. 10 :

Εἰ ἀνάγκη τὰ σκάνδαλα ἐλθεῖν, πῶς ὁ τῇ ἀνάγκῃ συνωθούμενος καὶ σκανδαλίζων ἐστὶν ὑπαίτιος; τὸ γὰρ κατηναγκασμένον συγγνώμης ἄξιον, οὐ κατηγορία ὑπεύθυνον· ἐπειδὴ τὴν ἀνάγκην τῶν σκανδάλων, οἱ σκανδαλίζοντες ἐγεώργησαν, τὰς αἰτίας τῶν σκανδάλων προκαταβαλλόμενοι καὶ εἰς τοῦτο συνελαθέντες, ὥσπερ εἴ τις ἰατρὸς (1) ὁρῶν τὸν κάμνοντα νοσοποιαῖς αἰτίαις ἀφορμὰς δεδωκότα καὶ λάβρῳ πυρετῷ συνεχόμενον, καὶ πρὸς φρενίτην ἀσθένειαν ἐξοκεῖλαι μέλλοντα φήσειεν· Οὐαὶ τῷ κάμνοντι ἀπὸ τῆς φρενίτιδος· ἀνάγκη γάρ ἐστιν ἐλθεῖν τὴν φρενίτιν, πλὴν οὐαὶ τῷ κάμνοντι ἀνθρώπῳ δι' οὗ ἡ φρενίτις ἔρχεται. Ἐνταῦθα γὰρ οὐ τὴν ἀνάγκην τοῦ χαλεποῦ νοσήματος αἰτιατέον, ἀλλὰ τὸν τὰς ἀφορμὰς αὐτῇ δεδωκότα, ταύτης γὰρ ἕνεκα τῆς αἰτίας, ἵνα μή τις εἴπῃ τῇ φύσει τῇ ἡμετέρᾳ, συγκεκληρῶσθαι βιαίως τὴν τῶν σκανδάλων ἀνάγκην, οὐκ εἶπεν ὁ Κύριος· Οὐαὶ τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' οὐαὶ τῷ κόσμῳ. Κόσμον γὰρ σύνηθες τῇ θείᾳ γραφῇ, τὸν ἐν ἁμαρτίαις βίον, καὶ τοὺς μετιόντας τοῦτον ἀποκαλεῖν, διὸ καὶ τοῖς μαθηταῖς ἔλεγεν· Ὑμεῖς οὐκ ἐστὲ ἐκ τοῦ κόσμου. Καίτοιγε καὶ αὐτοὶ μέρος ἦσαν τῶν ἐν κόσμῳ ζώντων ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐπειδὴ μὴ ἐν ἁμαρτίαις ἔζων, οὐκ ἦσαν ἐκ τοῦ κόσμου.

HOMÉLIE LXXXIII.

417 [251], l. 4. Grec édité *ibid.*, p. 424 [258].

Le présent fascicule présente donc de nombreux sujets d'études : l'homélie 78 sur les martyrs est à comparer au Métaphraste et les fragments grecs précédents sont à rapprocher du syriaque : les homélies 79, 81, 82 intéressent l'exégèse biblique et affirment en particulier quelques fois de plus la primauté de saint Pierre, 366, 372-4, 388; l'homélie 83 para-

(1) *Ibid.*, p. 251, sur Matth., XVIII, 7 :
Ὥσπερ γὰρ ἐὰν τις ἰατρὸς τὸν νοσοῦντα ὁρᾷ λαύρῳ πυρετῷ συνεχόμενον, καὶ μὴ πενθόμενον αὐτῷ, θρηνεῖ ἐπὶ τούτῳ ὡς ἀνιάτῳ· οὕτω καὶ ὁ Χριστὸς ἀλγεῖ, οὐ μόνον ἐπὶ τοῖς σκανδαλίζουσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς συναναστρεφομένοις αὐτοῖς διὰ τὸ ἀνίατον. Cf. 393 [227], l 12, etc.

phrase les mots *Gloria in excelsis Deo* et montre aussi, une fois de plus, que le texte d'Isaïe : *Ecce virgo concipiet*, désigne bien une Vierge, 413-418; les théologiens trouveront de nombreuses digressions contre les deux natures 328, contre Eutychès 329, en faveur des locutions monophysites relatives à l'incarnation 330, 331, 355, 359, 360, 404 à 408, etc., avec les recommandations habituelles en faveur de l'aumône 368 à 370, ou contre le cirque et le théâtre 375, 391.

II

FRAGMENTS GRECS D'HOMÉLIES DONT LA VERSION SYRIAQUE VA ÊTRE ÉDITÉE.

(Homélies 89, 85, 81, 91.)

Cette fois nous ajouterons une traduction pour aider les lecteurs qui ne disposent pas encore de celle de M. l'abbé Brière.

I. — HOMÉLIE LXXXIX.

Nous avons pu compiler le texte grec de près de la moitié de l'homélie LXXXIX sur « l'homme qui allait de Jérusalem à Jéricho et qui est tombé entre les mains des voleurs ».

La première partie est conservée dans le manuscrit grec de Paris n° 208, fol. 353ᵛ (A) et dans un manuscrit édité par Maï dans *Classici auctores*, X, 427-430 (M). La seconde partie figure sous le nom de saint Cyrille dans Migne, *P. G.*, t. LXXII, col. 681-4 (B). Le tout a d'ailleurs été résumé, sans nom d'auteur, dans de nombreuses chaînes du Nouveau Testament; citons, à Paris, les manuscrits de Coislin 21, fol. 219ᵛ, 22, fol. 203ᵛ et 23 édité par J.-A. Cramer, *Catenae*, t. II, p. 87 et 424, Oxford, 1841 (C) et Coislin 201, fol. 292ᵛ-293 (D). D'ailleurs ces manuscrits ne sont pas identiques.

Ce texte de Sévère a d'ailleurs eu grand succès : On en trouve quelques fragments sans nom d'auteur dans Migne, *P.G.*, t. CVI, col. 1196-7; nous en donnerons deux specimens en note. Théophylacte, archevêque d'Achrida en Bulgarie au XIᵉ siècle, suit Sévère de très près dans le commentaire de

cette parabole. Cf. Migne, *P.G.*, t. CXXIII, col. 848; nous en donnerons deux spécimens en note pour montrer que cet auteur se borne à démarquer Sévère. Le commentaire de Théophylacte a ensuite été découpé dans de nombreuses chaînes, en particulier dans celle de Nicétas, évêque de Serres en Macédoine, puis métropolite d'Héraclée en Thrace vers la fin du XIe siècle, et est arrivé par là à la connaissance des Occidentaux. Des fragments de Sévère, véhiculés ainsi par les chaînes et par Théophylacte, se trouvent dans la *Catena aurea* de saint Thomas d'Aquin sur Luc, x, au fol. 170 de l'édition de Venise, 1543. On les retrouve encore chez Maldonat, *Commentarii in quatuor evangelistas*, Lyon, 1613, p. 1031-4, etc.

Saint Thomas cite Sévère sous le nom *Graecus* (texte grec). On pourra utiliser aussi l'édition suivante : *Exposition suivie des quatre Évangiles par le docteur angélique saint Thomas... appelée à juste titre la Chaîne d'or*, éditée par le Père J. Nicolaï et traduite en français par l'abbé Em. Castan, Paris, 1851, t. V, p. 488-499. L'éditeur du latin a utilisé les chaînes grecques, aussi il propose de rendre à Sévère ce qui est de Sévère; après le mot *Graec.* il ajoute entre parenthèses *vel Severus Antiochenus in catena graec. Patrum*, mais le traducteur français a remplacé deux fois *Graec.* par *Grég.* et *S. Grég.* de sorte que Sévère d'Antioche devient *Saint Grégoire*. Nous donnerons en note quelques textes de saint Thomas comme *specimens* de sa traduction de *Graec.* (Sévère) et de *Théo* (Théophylacte, qui est encore Sévère un peu remanié) (1).

Cette homélie prononcée par Sévère à Antioche, en l'année 516, a pour titre : « Sur la parabole rapportée dans le saint Évangile de Luc, dont voici le début : Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho et tomba parmi des brigands (Luc, x, 25 à 37) et (il y a un reproche) à l'adresse de ceux qui, comme c'est l'habitude au milieu du jeûne, ne donnèrent pas des morceaux

(1) Nous avons perdu un temps considérable sur les manuscrits grecs de Paris qui contiennent des *chaînes* sans y trouver ce que nous aurions voulu; comme jadis la découverte de la vie grecque de Thaïs et des récits du moine Anastase sur les Pères du Sinaï, avec, plus tard, celle de trois homélies de Nestorius, nous a fait feuilleter tous les manuscrits d'*Apophthegmata* ou de *sermons inédits* de Paris sans grand succès.

de toile pour soigner ceux qui sont tourmentés par les ulcères de la lèpre ou par quelque autre affection. »

Sévère introduit son sujet en rappelant qu'un docteur de la loi avait demandé : *Qui faut-il regarder comme le prochain?* et commente ensuite la parabole au point de vue littéral, étymologique et surtout allégorique. Voici les parties retrouvées en grec :

Καλῶς μέν τοι τῇ (1) προσηγορίᾳ τοῦ γένους ἐχρήσατο, καὶ οὐκ εἶπε « Κατέβαινέ τις », ἀλλὰ « ἄνθρωπός (2) τις »· Περὶ γὰρ πάσης ὁ λόγος τῆς ἀνθρωπότητος (3), ἥτις διὰ τῆς τοῦ Ἀδὰμ παραβάσεως, ἀπὸ τῆς ὑψηλῆς καὶ μετεώρου καὶ ἀστασιάστου καὶ ἀπαθοῦς καὶ θείας τοῦ παραδείσου διατριβῆς, Ἱερουσαλὴμ εὐκαίρως ὀνομασθείσης, ὅπερ εἰρήνην σημαίνει Θεοῦ, πρὸς τὴν Ἱεριχὼ τὴν κοίλην καὶ χθαμαλὴν, καὶ τῷ καύματι πνιγηρὰν, κατωλίσθησε.

Δηλοῖ δὲ τὴν ἐμπαθῆ τοῦδε τοῦ κόσμου ζωὴν (4), χωρίζουσαν Θεοῦ (5), καὶ κάτω κατάγουσαν, καὶ τῇ φλογὶ τῶν αἰσχίστων ἡδονῶν, πνῖγος (6) ἐμποιοῦσαν καὶ ἀποκναίουσαν· πρὸς ἣν ἅπαξ παρατραπείσῃ καὶ καθελκομένῃ, καὶ πρὸς τὸ κάταντες καὶ πρανὲς φερομένῃ, καθάπερ (7) ἔφην τῇ ἀνθρωπότητι· λῃστῶν οἷα δὲ σύστημα τὸ τῶν ἀγρίων δαιμόνων στῖφος ἐπέθετο, καὶ τῶν τῆς ἀρετῆς ἱματίων ἐξέδυσεν (8)· οὐκ ἀνδρείας, οὐ σωφροσύνης, οὐ φρονήσεως ἴχνος· οὐδέ τι τῶν χαρακτηριζόντων τὴν θείαν εἰκόνα καταλιπόντες αὐτῇ· καὶ οὕτω ταῖς συνεχέσι τῶν ποικίλων ἁμαρτημάτων πληγαῖς,

(1) M om. τῇ. D add. — Les sigles sont expliqués dans l'introduction.

(2) ἀλλ' ἄνθρωπος A.

(3) C commence ici après une ligne d'introduction. Il abrège souvent.

(4) Voici un spécimen du commentaire de Théophylacte, Migne, *P. G.*, t. CXXIII, col. 848.

Κατέβαινε γὰρ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ, τουτέστι τῆς ἀστασιάστου καὶ εἰρηναίας διαγωγῆς. Ὅρασις γὰρ εἰρήνης ἑρμηνεύεται ἡ Ἱερουσαλήν. Ποῦ δὲ κατέβαινεν; Εἰς τὴν Ἱεριχὼ, τὴν κοίλην καὶ χθαμαλὴν καὶ τῷ καύματι πνιγηρὰν, τουτέστι, τὴν ἐμπαθῆ ζωήν.

(5) C omet jusqu'à : λῃστὰς δὲ λέγει τὸ τῶν ἀγρίων δαιμόνων σύστημα.

(6) πνήγος A.

(7) A fol. 354.

(8) Sévère a été utilisé pour les scholies de *P. G.*, t. CVI, col. 1196-7. En voici un exemple :

Τὸ « Ἄνθρωπος κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχὼ », ἀπὸ τῆς ἐν παραδείσῳ ὑψηλῆς καὶ εἰρηνικῆς διαγωγῆς τοῦτο γὰρ εἰρήνην σημαίνει. Πρὸς δὲ τὴν Ἱεριχὼ τὴν κοίλην καὶ χθαμαλὴν καὶ καυματώδη καὶ πνιγηρὰν κατωλίσθησεν, ἤγουν τὴν ἐμπαθῆ ζωήν· λῃστὰς δε λέγει τῶν δαιμόνων τὸ σύστημα, ἢ τὰ πάθη, ἅτινα τῶν ἀμφιασμάτων τῆς ἀρετῆς ἐκδύσαντες αὐτὸν, τὰ τῆς ἁμαρτίας τραύματα ἐπέθηκαν.

κατέσφαξαν καὶ ἀνεῖλον (1) θέντες ἡμιθανῆ· πλὴν (2) τοῖς δαίμοσι, τοῖς νοητοῖς λησταῖς, οὐκ ἔστιν εὐχέρεια τοῦ πλήττειν, εἰ μὴ προλαβόντες ὑποσυλήσουσι (3) τὰ τῶν ἀρετῶν περιβόλαια· καὶ (4) μετὰ τοῦτο, πλήττουσιν ἀφειδῶς, καὶ μέχρι θανάτου· οὐ γὰρ ἱματίων ἐρῶσιν, ἀλλὰ τῆς ἡμετέρας ἀπωλείας τε καὶ σφαγῆς· διὰ τοῦτο σαφῶς (5) εἶπεν ὁ Κύριος, ὅτι ἐξέδυσαν, εἶτα ἔπληξαν.

Κειμένην τοίνυν καὶ ψυχοῤῥαγοῦσαν τὴν ἀνθρωπότητα νόμος ἐπεῖδεν ὁ διὰ Μωϋσέως (6) δοθεὶς, τοῦτον γὰρ ὅ τε ἱερεὺς καὶ ὁ λευίτης ὑποσημαίνουσι· τῆς γὰρ λευϊτικῆς ἱερωσύνης, ὁ νόμος εἰσηγητής· ἀλλ' ἐπεῖδε μὲν, ἠτόνησε δὲ, καὶ πρὸς τελείαν θεραπείαν οὐκ ἤρκησεν, οὔτε κειμένην ἀνέστησε· καὶ ἀτονήσας ἀναγκαίως ὑπεχώρησεν ἀπράκτῳ ποδί· θυσίαι γὰρ καὶ προσφοραὶ δι' αὐτοῦ προσεφέροντο, καθὰ Παῦλος φησὶν, οὐ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν (7) τελειῶσαι τοὺς λατρεύοντας, ἐπεὶ καὶ ἀδύνατον ἦν εἰς τὸ παντελὲς αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας· τούτου χάριν οὐκ εἶπεν ὁ Κύριος ὡς ὁ ἱερεὺς καὶ ὁ λευίτης ἰδὼν τὸν ἡμιθνῆτα καὶ κείμενον, παρῆλθεν, ἀλλ' ἀντιπαρῆλθεν· οὐ παρώδευσε φησὶ καταλείψας ἀθέατον, ἀλλ' ἔστη καὶ ἐθεάσατο, καὶ θεραπεῦσαι διενοήθη καὶ ἐφήψατο· πρὸς δὲ τὴν θεραπείαν ἀδυνατήσας, καὶ τῇ τῶν πληγῶν ἤτοι παθῶν ἐπικρατείᾳ νικηθεὶς, εἰς τοὐπίσω πάλιν ἀπέδραμε· τοῦτο γὰρ τὸ ἀντιπαρῆλθε δηλοῖ (8)· Σαμαρείτην δὲ ἑαυτὸν ἐπὶ τοῦ παρόντος, ἐπίτηδες ἐκάλεσεν ὁ Χριστός· ἐπειδὴ γὰρ πρὸς τὸν νομικὸν ἦν ὁ λόγος αὐτῷ, τὸν ἐπὶ τῷ νόμῳ μέγα κομπάζοντα, παραστῆσαι διὰ τῶν λεγομένων ἐσπούδασεν, ὡς οὐχ ὁ ἱερεὺς, οὐχ ὁ Λευίτης, οὐχ ἁπλῶς εἰπεῖν οἱ κατὰ τὰς ἐντολὰς Μωϋσέως (9) οἰόμενοι πολιτεύεσθαι, ἀλλ' αὐτὸς τὸ βούλημα τοῦ νόμου πληρώσων ἦλθεν· ἔργοις τε αὐτοῖς ἐπιδείξων τίς τε ὁ πλησίον, καὶ τί τὸ ἀγαπῆσαι τοῦτον ὡς ἑαυτὸν, ὃν ὑβρίζοντες ἔλεγον οἱ Ἰουδαῖοι· Σαμαρείτης εἶ σὺ καὶ δαιμόνιον ἔχεις ὃν ὡς καταλύοντα τὸν νόμον, ᾐτιῶντο συχνότερον (10).

(1) AD add. σχεδόν. C : ἀπῆλθον θέντες ἡμιθανῆ.
(2) Καὶ γάρ C.
(3) συλήσωσι C : ἀποσυλ. A.
(4) ὅθεν C.
(5) Le traducteur syrien a lu σοφῶς.
(6) Μωσέως A.
(7) fol. 293ᵛ D.
(8) C ajoute ἐνδείκνυται avant δηλοῖ.
(9) Μωσέως A.
(10) Nos fragments omettent ici les détails donnés par Sévère sur l'origine des Samaritains, IV Rois, xvii, 24-28.

Ὁ Σαμαρείτης τοίνυν ὁδεύων, ὅς ἦν ὁ Χριστὸς, εἶδε τὸν κείμενον (1) καὶ γὰρ ὥδευσεν ἀληθῶς, οὐ παρώδευσεν· αὐτὸ τοῦτο πρόφασιν ὁδοῦ ποιησάμενος τὸ ἡμᾶς ἐπισκέψασθαι· δι' οὓς καὶ κατῆλθεν ἐπὶ τῆς γῆς, παρ' οἷς (2) καὶ κατέλυσεν· οὐ γὰρ ὤφθη μόνον, ἀλλὰ καὶ συνανεστράφη τοῖς ἀνθρώποις, κατὰ ἀλήθειαν, καὶ χωρὶς τροπῆς καὶ φαντασίας γενόμενος ἄνθρωπος· Τοῦτο γὰρ (3) ἰατρῶν (4) γνησίων καὶ φιλοστόργων, τὸ συναναστρέφεσθαι τοῖς ἀῤῥωστοῦσι, καὶ μὴ ἀφίστασθαι πρὶν ἂν ὑγιαίνωσιν· ὅθεν καὶ οἶνον τοῖς ἕλκεσιν ἐπαντλῶν, τὸν διδασκαλικὸν λόγον καὶ ἐπιστύφοντα· Καὶ γὰρ ἐπότισεν ἡμᾶς οἶνον κατανύξεως ὡς ὁ ψάλλων προφήτης (5) φησίν, ἐπείπερ οὐχ οἷοί τε ἦμεν ἄκρατον αὐτὸν ἐνεγκεῖν· οὐ γὰρ ὑπέμενε τὴν ὑπερβάλλουσαν στύψιν τὸ τῶν τραυμάτων χαλεπὸν καὶ ἀνίατον, ἐλαίῳ τοῦτον ἐκέρασε· διὰ τοῦτο καὶ ἁμαρτωλοῖς καὶ τελώναις συνανεκλίνετο (6).

Ἄλλως δὲ (7), ἐπειδὴ, κατὰ τὸ γεγραμμένον· Ἄνθρωπος ἐν τιμῇ ὢν οὐ συνῆκεν, ἀλλὰ παρασυνεβλήθη τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνοήτοις καὶ ὡμοιώθη αὐτοῖς, καὶ πᾶσαν μὲν ἐπιθυμίαν βοσκηματώδη καὶ ἀκόλαστον κατεῤῥώστησεν ἀπαρχὴ γενόμενος τοῦ γένους ἡμῶν ὁ Χριστὸς, ὁ μὴ εἰδὼς ἁμαρτίαν, ἐν ἑαυτῷ πρῶτον ἔδειξε τούτων τῶν κτηνωδῶν παθῶν ὑπεραναβάντας ἡμᾶς· αὐτὸς γὰρ τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασε. Διὰ τοῦτο εἶπεν, ὅτι (8) τὸν τυχόντα τῆς θεραπείας (9) ἐπὶ τὸ ἴδιον ὑποζύγιον ἀνεβίβασεν· ἐν ἑαυτῷ γὰρ ἡμᾶς ἔφερεν (10). ὅτι ἐσμὲν μέλη τοῦ σώματος αὐτοῦ.

Ἀλλὰ μὴν καὶ εἰς πανδοχεῖον ἀπήγαγε· πανδοχεῖον δὲ τὴν Ἐκκλησίαν καλεῖ, τὴν πάντων γενομένην δεκτικὴν καὶ χωρητικήν (11). Οὐκέτι γὰρ κατὰ τὸ στενὸν τῆς νομικῆς σκιᾶς καὶ τῆς ἐν τύποις λατρείας ἀκούσομεν· οὐκ εἰσελεύσεται Ἀμμανίτης (12) καὶ Μωαβίτης εἰς ἐκκλησίαν Θεοῦ (13)

(1) A fol. 354v.
(2) δι' οὓς C.
(3) C add. ἴδιον.
(4) AM add. καὶ (C om.).
(5) A om. προφήτης. C om. plusieurs lignes.
(6) AM s'arrêtent ici. B commence après une lacune de deux lignes. C a une lacune plus longue.
(7) Figure sous le nom de Cyrille dans le manuscrit Coislin 201, fol. 292v (D).
(8) ὡς D.
(9) C reprend ici.
(10) φέρει C.
(11) Théophylacte écrit, Migne, *P. G.*, t. CXXIII, col. 849 : πανδοχεῖον δὲ ἡ Ἐκκλησία ἡ πάντα ὑποδεχομένη· ὁ μὲν γὰρ νόμος οὐ πάντας ἐδέχετο. — Dans les scholies de *P. G.*, t. CVI, col. 1197, on lit : Πανδοχεῖον δὲ τὴν Ἐκκλησίαν καλεῖ τὴν πάντας δεχομένην.
(12) Ἀμμωνίτης C.
(13) Κυρίου C.

ἀλλὰ (1)· Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, καὶ τὰ ἑξῆς (2). Καί· Ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος τὸν Κύριον (3) καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστι. Καὶ ἀπαγαγὼν, μείζονος ἐπιμελείας ἠξίωσε. Καὶ γὰρ τῆς Ἐκκλησίας συλλεγείσης ἐκ τῶν τῇ πολυθείᾳ νενεκρωμένων ἐθνῶν· αὐτὸς ἦν ὁ Χριστὸς ἐν αὐτῇ, κατὰ τὸ γεγραμμένον, οἰκῶν καὶ ἐμπεριπατῶν, καὶ πᾶσαν πνευματικὴν δωρούμενος χάριν. Ὅθεν καὶ τῷ προεστῶτι τοῦ πανδοχείου (νοηθείη δ' ἂν οὗτος τύπον ἐπέχειν τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν μετ' αὐτοὺς ποιμένων καὶ διδασκάλων) (4) εἰς οὐρανοὺς ἀνιὼν ἔδωκε δύο δηνάρια, προνοεῖν ἐπιμελῶς τοῦ ἠῤῥωστηκότος. Καὶ προσθεὶς, ὡς· Ἐάν τι προσδαπανήσῃς, ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με ἀποδώσω σοι.

Δύο δηνάρια, τὰς δύο Διαθήκας φησὶ παλαίαν καὶ καινὴν (5), τήν τε διὰ τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν, τήν τε διὰ τῶν Εὐαγγελίων δοθεῖσαν καὶ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων· καὶ ἀμφοτέρας ἑνὸς οὔσας Θεοῦ, καὶ μίαν εἰκόνα τοῦ ἄνω καὶ ἑνὸς βασιλέως φερούσας, ὡς τὰ δηνάρια, καὶ τὸν αὐτὸν μὲν βασιλικὸν (6) χαρακτῆρα ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ τῶν ἱερῶν λογίων ἐνσφραγιζομένας καὶ ἐντυπούσας (7), ἐπείπερ καὶ ἐν αὐτὰς καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα λελάληκεν.

Ἐῤῥέτω γὰρ Μάνης καὶ πρὸ αὐτοῦ Μαρκίων οἱ ἀθεώτατοι, διαφόροις θεοῖς ταύτας μερίζοντες· ἑνὸς γὰρ βασιλέως ἐστὶ τὰ δύο δηνάρια καὶ κατὰ ταὐτὸν καὶ ὁμοτίμως δοθέντα τῷ προεστῶτι τοῦ πανδοχείου παρὰ Χριστοῦ· (8) ἃ δὴ καὶ λαβόντες οἱ τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησιῶν ποιμένες καὶ μετὰ πόνων καὶ ἱδρώτων ταῖς διδασκαλίαις πλατύναντες, καὶ οἴκοθεν προσδαπανήσαντες, καὶ διὰ τῆς δαπάνης μᾶλλον αὐξήσαντες (τοιοῦτον γὰρ ὑπάρχει (9) τὸ νοητὸν ἀργύριον ἐξ ὧν δαπανᾶται, μὴ μειούμενον ἀλλ' αὐξόμενον, ὅπερ ὁ τῆς διδασκαλίας λόγος ἐστίν), ἐπανερχομένῳ τῷ Δεσπότῃ, κατὰ τὴν τελευταίαν ἡμέραν, ἐροῦσιν ἕκαστος· Κύριε, δύο δηνάρια δέδωκάς μοι· ἰδοὺ προσδαπανήσας οἴκοθεν, ἕτερα δύο κεκέρδηκα, δι' ὧν τὸ ποίμνιον ηὔξησα. Καὶ ἀποκριθεὶς ἐρεῖ· Εὖ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστὲ, ἐπὶ ὀλίγα ἧς πιστὸς, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου σου·

(1) C add. τοῦτο ἀκούσομεν.
(2) Sic C. B om. καὶ τὰ ἑξῆς, mais cette suite figure dans le syriaque.
(3) αὐτόν C.
(4) fol. 293 D.
(5) BD om. π. καὶ κ. (C add.).
(6) B om. βασ. (C add.). — (7) ἐντυπουμένας C. Puis lacune dans C. — (8) C reprend ici.
(9) om. B (add. C).

(*Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho*) (1). (Le Christ) s'est servi à propos de la dénomination du genre (humain) et il n'a pas dit « *Quelqu'un descendait* », mais « *Un homme descendait* », car le passage concerne toute l'humanité. Celle-ci, par suite de la prévarication d'Adam, (partie) du séjour haut, élevé, calme, sans souffrance et merveilleux du Paradis nommé (à bon droit) Jérusalem — nom qui signifie la paix de Dieu — est descendue à Jéricho, (pays) creux et bas où la chaleur est étouffante.

Il a en vue (ici) la vie fiévreuse de ce monde qui sépare de Dieu, qui entraîne en bas et qui produit une chaleur étouffante (2) et épuisante par la flamme des plaisirs les plus honteux. Une fois que l'humanité, comme je l'ai dit, a été détournée du bon chemin vers cette (vie), qu'elle a été traînée de haut en bas et emportée sur la pente et l'inclinaison, alors la troupe des démons sauvages vient l'attaquer à la manière d'une bande de brigands, la dépouille des vêtements de la perfection, ne lui laisse aucune trace de la force d'âme, ni de la pureté, ni de la justice, ni de la prudence, ni de rien de ce qui caractérise la divine image; ils la frappent ainsi par les coups continuels des divers péchés, ils l'abattent et la laissent à moitié morte.

Cependant les démons — ces brigands intellectuels — n'ont pas (toute) facilité pour frapper s'ils ne commencent par arracher les vêtements des vertus; après cela ils frappent sans ménagement et jusqu'à la mort, car ce ne sont pas (nos) vêtements qu'ils cherchent, mais c'est notre propre perte et notre mort. C'est pourquoi le Seigneur a dit clairement *qu'ils le dépouillèrent* (d'abord) *et* ensuite *qu'ils le frappèrent* (3).

La loi donnée par Moïse a regardé l'humanité gisante et agonisante — en effet le prêtre et le Lévite symbolisent la Loi, puisque c'est elle qui a introduit le sacerdoce lévitique. — Mais si elle l'a regardée elle a d'autre part manqué de force, elle n'a pas conduit l'humanité à une guérison complète, elle n'a pas relevé celle qui gisait; comme elle manquait d'énergie elle a dû nécessairement s'éloigner après une vaine démarche. Car (la Loi) offrait des sacrifices et des offrandes, comme Paul l'a dit, *qui ne pouvaient rendre parfaits, sous le rapport de la conscience, ceux qui pratiquaient ce culte* (4), parce que *le sang des taureaux et des boucs était absolument impuissant à enlever les péchés* (5).

A cause de cela, le Seigneur n'a pas dit que le prêtre — comme (plus tard) le Lévite — voyant celui qui était à moitié mort et qui gisait « le dépassa » mais qu'il « alla du côté opposé ». Il ne le dépassa pas, dit-il,

(1) Luc. x, 30. Voici la traduction de saint Thomas, *Catena aurea*, édition de Venise, fol. 170, éd. Castan. V, p. 489. GRAECUS. Bene est generis appellatio; non enim ait : Descendit quidam, sed homo quidam, nam sermo fit de tota humanitate. — Traduire peut-être « la dénomination *générale* ».

(2) Trois parties qui correspondent aux trois épithètes données à Jéricho.

(3) Luc, x, 30.

(4) Hébr., IX, 9.

(5) Hébr., x, 4.

(comme) s'il le laissait sans le regarder; mais il s'arrêta et regarda, et il projeta de le guérir et il le toucha, mais, incapable d'arriver à la guérison et effrayé de la gravité des blessures — c'est-à-dire des passions — il se retira en arrière. C'est là ce qu'indique le mot ἀντιπαρῆλθε (1) :

Le Christ se donne à lui-même à dessein ici le nom de Samaritain, car puisqu'il s'adressait à un docteur de la Loi qui faisait le beau parleur au sujet de la Loi, il s'appliquait à montrer par ses paroles que ce ne fut ni le prêtre, ni le Lévite, ni, pour le dire en un mot, aucun de ceux qui étaient censés se conduire d'après la loi de Moïse, mais que ce fut lui-même qui vint, accomplissant le dessein de la Loi (2) et montrant par les œuvres elles-mêmes *qui est le prochain* et *qu'est-ce que l'aimer comme soi-même* (3), lui dont les Juifs avaient dit, pour l'outrager : *Tu es un Samaritain et tu as un démon* (4); lui qu'ils accusaient fréquemment de détruire la Loi (5). Le Samaritain voyageur qui était le Christ — car il voyageait vraiment — vit celui qui gisait: il ne passa pas outre, car le but propre qu'il avait donné à son voyage était *de nous visiter* (6), (nous) pour qui il est descendu sur la terre (7) et près de qui il a logé, car il n'est pas seulement apparu, mais il a conversé avec les hommes en vérité, devenu homme sans changement ni vaine apparence. C'est en effet le propre des médecins véritables et charitables de converser avec les malades et de ne pas les quitter avant qu'ils soient en bonne santé. C'est pourquoi il versait sur les blessures le vin (qui est) le discours (plein) d'instruction et de remontrance; car *il nous a abreuvés du vin de la componction*, selon la parole du prophète psalmiste (8). Comme nous n'étions pas capables de le supporter sans mélange — car les blessures graves et dangereuses n'endurent pas l'excessive force astringente (du vin pur) — il l'a mélangé avec de l'huile. C'est pour cela qu'il s'est mis à table avec les pécheurs et les publicains (9), (et qu'il disait : *Je veux la miséricorde et non les sacrifices*) (10).

(1) Voici comment saint Thomas traduit (*loc. cit.*) le remaniement de Sévère fait par Théophylacte : Theo. Miserti inquam illius fuere cum cogitaverunt, postmodum vero tenacitate devicti abierunt retrorsum, hoc enim designat quod dicit praeteriit.

(2) Voici la traduction de saint Thomas (*loc. cit.*) :

Graec. Vocat autem hic Christus se Samaritanum opportune; cum enim alloqueret legisperitum superbientem in lege, voluit exprimere quod nec sacerdos nec levita et qui conversabantur in lege legis propositum implebant, sed ipse venit consummaturus legis propositum.

(3) Cf. Luc, x, 29, 27.

(4) Jean, viii, 48.

(5) Cf. Matth., v, 17.

(6) Cf. Luc, i, 68, 78.

(7) Voici la traduction de saint Thomas, *loc. cit.*, éd. Castan, p. 494.

Graecus. Vel secus viam venit, fuit enim vere viator non deviator gratia nostri descendens ad terram.

(8) Ps. lix, 5.

(9) Cf. Matth., ix, 11.

(10) Matth., ix, 13; xii, 7.

(Celui qui avait été l'objet d'une telle sollicitude, il le chargea encore sur une bête de somme), parce que, selon ce qui est écrit : *L'homme, lorsqu'il était en honneur, ne l'a pas compris; il a été comparé aux animaux sans raison et leur est devenu semblable* (1) et il a commencé à souffrir de toute convoitise bestiale et dissolue ; le Christ, devenu les prémices de notre race, nous a montrés, en lui d'abord, vainqueurs de ces cupidités bestiales, car *lui-même a pris nos souffrances et a supporté nos maladies* (2); c'est pourquoi il a dit *qu'il a fait monter sur sa propre monture* (3) celui qui devait être guéri; car il nous portait en lui-même, puisque *nous sommes les membres de son corps* (4).

Mais *il l'a conduit à l'hôtellerie* (5). Il donne ce nom d'hôtellerie à l'Église, devenue le réceptacle et le lieu d'habitation de tous. Nous n'entendons pas dire en effet, au sens restreint de l'ombre légale et du culte en figure : *L'Ammonite et le Moabite n'entreront pas dans l'Église de Dieu* (6), mais bien : *Allez, enseignez toutes les nations* (7), et encore : *Dans tout peuple, celui qui craint le Seigneur et qui opère la justice lui est acceptable* (8). Il a emmené le malade et l'a gratifié encore d'une plus grande sollicitude, car lorsque l'Église a été formée à l'aide des peuples morts au polythéisme, le Christ lui-même était en elle, selon ce qui est écrit : *Habitant et demeurant* (9) et distribuant toute grâce spirituelle. Aussi, au chef de l'hôtellerie — et celui-ci sera censé être la figure des Apôtres, comme des pasteurs et des docteurs qui leur ont succédé — en montant au ciel il a donné deux deniers pour prendre grand soin du malade, en ajoutant : *Si tu fais des dépenses en plus je te les rendrai quand je reviendrai* (10).

Par les deux deniers, il entend les deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau, celui de la loi de Moïse et des prophètes, et celui qui a été donné par les Évangiles et par les Constitutions Apostoliques. Tous les deux sont du seul Dieu et portent la seule image de l'unique Dieu d'en haut,

(1) Ps. XLVIII, 13.
(2) Isaïe, LIII, 4.
(3) Cf. Luc, X, 34.
(4) Eph., V, 30.
(5) Luc, X, 34. Le mot grec signifie littéralement : « qui reçoit tout ».
(6) Deut., XXIII, 3.
(7) Matth., XXVIII, 19.
(8) Actes, X, 35. Voici comment saint Thomas traduit le remaniement de Sévère fait par Theophylacte, *loc. cit.*, éd. Castan, p. 496 :
THEO. Vel imposuit in suum jumentum, id est : in corpus suum, membra namque sua nos fecit, et participes corporis ejus. Et lex quidem non omnes suscipiebat; Moabitae, inquit, et Ammonitae non intrabunt in Ecclesiam Dei, nunc vero in omni gente qui timet dominum, ab eo suscipitur volens credere et pars Ecclesiae fieri. Propter hoc dicit quod duxit eum in stabulum. Cf. *P. G.*, t. CXXIII, col. 849 D.
(9) Cf. II Cor., VI, 16.
(10) Luc, X, 35.

comme les deniers, et ils impriment et gravent dans nos cœurs le même caractère royal par le moyen des saintes paroles, puisque c'est un seul et même esprit qui les a prononcés.

Que Manès s'enfuie, ainsi que (son) prédécesseur Marcion (hommes) très irréligieux, qui ont attribué (les deux Testaments) à des dieux différents. Ce sont les deux deniers d'un seul roi, donnés en même temps et également par le Christ au chef de l'hôtellerie. Et après que les pasteurs des saintes églises ont reçu (ces deux deniers) les ont augmentés au prix de travaux et de sueurs par (leurs) instructions, après qu'ils les ont dépensés aussi pour leur compte, qu'ils les ont augmentés surtout par la dépense (car l'argent spirituel, lorsqu'on le dépense, est tel qu'il ne diminue pas mais augmente, lui qui est la parole de la doctrine), chacun d'eux dira, au dernier jour, au maître qui reviendra : *Seigneur, tu m'as donné deux deniers, voilà qu'en les dépensant à mon compte, j'en ai gagné deux autres* par lesquels j'ai augmenté le troupeau. Et le Seigneur) répondant dira : « *C'est bien, serviteur bon et fidèle, je te préposerai à beaucoup; entre dans la félicité de ton Seigneur* (1).

La partie exégétique de l'homélie se termine ici. Sévère se plaint de ce qu'on a demandé inutilement des draps pour les lépreux et les malades. C'est tout au plus, dit-il, si deux ou trois braves femmes ont donné quelques vieux habits. Ces plaintes ne sont pas encore retrouvées en grec, mais leur version syriaque suffit à nous montrer qu'il y avait alors des lépreux à Antioche, et surtout que les habitants d'Antioche, si assidus aux courses de chevaux et aux théâtres, ne s'appliquaient guère aux bonnes œuvres que leur évêque leur suggérait.

II. — HOMÉLIE LXXXV.

Cette homélie est consacrée au baptême de Notre-Seigneur dans le Jourdain. Elle suit l'homélie consacrée à saint Basile et saint Grégoire que l'on fêtait au 1er janvier (2). Il s'agit donc de la fête de l'Épiphanie du 6 janvier, nommée chez les Grecs ἑορτὴ τῶν φώτων. Le titre syriaque est donc : *Sur les lumières*. Sévère rappelle le passage du livre des Rois (3) où il est dit que *le séjour de Jéricho était bon*, mais que *ses eaux étaient mauvaises*. Élisée dit : *Prenez-moi donc un plat*

(1) Matth., xxv, 22-23.
(2) Cf. *P. O.*, VIII, p. 321.
(3) IV Rois, ii, 19-21.

neuf et mettez-y du sel. Ils le prirent et Élisée sortit vers la source des eaux, y jeta du sel et dit : Ainsi dit le Seigneur : J'assainis ces eaux, et dorénavant il n'y aura plus ni mourant ni femme stérile à cause d'elles.

Sévère commente ce passage en rapprochant les propriétés des eaux baptismales de celles des eaux de Jéricho qui avaient été ainsi assainies par Élisée. Les fragments grecs correspondants sont conservés dans le manuscrit Coislin n° 8, fol. 119v et 120, comme commentaire au passage du livre des Rois.

Ἰδού φησι ἡ κατοίκησις τῆς πόλεως ἀγαθή. Καὶ ἀγαθὴ μὲν, πάντα γὰρ τὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ γενόμενα καλὰ καὶ καλὰ λίαν· Ὑπὸ δὲ τοῦ θανάτου καταδυναστευομένη ὃν ἔκλυσεν ἡ ἁμαρτία, καὶ πλημμυρεῖν ἐποίησεν ἡ τοῦ ὑγροῦ βίου διάχυσις· ὅτε δὲ ἦλθεν Χριστὸς, ἡ ὑβρίσκη ἡ καινὴ (1), ὁ ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ ἐκ τῆς ἀχράντου παρθένου τὸ καινὸν (2) σῶμα λαβὼν καὶ τῆς παλαιᾶς ἁμαρτίας ἀνέπαφον ἔχον ἐν ἑαυτῷ τοὺς ἅλας, — ἐν αὐτῷ γὰρ ἦσαν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας ἀπόκρυφοι, καθὰ καὶ Παῦλός φησι — οἱ καὶ τοῖς ὕδασιν ἐμμιχθέντες διὰ τῆς αὐτοῦ καταβάσεως, ἐπαύσατο μὲν ὁ θάνατος καὶ ἔστη· Τὸ δὲ ὕδωρ οὐκ ἰάσεως μονὸν, ἀλλὰ καὶ τεκνογονίας ὕδωρ ἐγένετο· Καὶ γὰρ οἱ πάλαι τῷ τῶν ἁμαρτιῶν ἁλμυρῶν πνιγόμενοι κλύδωνι καὶ ὄντες υἱοὶ θανάτου τῷ ζωτικῷ τοῦ Ἰορδάνου τελεσθέντες ὕδατι υἱοὶ Θεοῦ γίνονται τῇ ἀναγεννήσει τοῦ Πνεύματος, ὅτι ἀγγεῖον ὀστράκινον τὸ ἀνθρώπινον σῶμα, μάρτυς Παῦλος Κορινθίοις γράφων· Ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν.

Ἴαμαι φησὶ τὰ ὕδατα ταῦτα, ἐν γὰρ τῷ Ἰορδάνῃ συνέθλασεν ἐμμιχθὲν τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν τὴν κεφαλὴν τοῦ δράκοντος, ὥς φησι ὁ Δαβὶδ ἢ ὡς Ἡσαΐας τοῦ ὄφεος τοῦ σκολιοῦ τοῦ φεύγοντος, τοῦ διὰ τῆς ἀπατηλῆς συμβουλῆς τὸν θανατὸν τῷ Ἀδὰμ προξενήσαντος, καὶ πᾶσαν κατέλυσεν τῶν ὑπ' αὐτοῦ δαιμόνων τὴν δύναμιν.

Voici, dit-il, que *le séjour de la ville est agréable* (3). Il est agréable parce que *tout ce que Dieu a fait est bon et très bon* (4). Mais (le séjour de la terre) était dominé par *la mort que le péché a déchaînée*, et le cours

(1) Le ms. grec porte κενή « vide », mais le syriaque, qui porte « nouvelle », a lu καινή et ceci répond mieux aux passages du N. T. : καινὴ κτίσις; καινὸς ἄνθρωπος, Gal., vi, 15; Éph., ii, 15, iv, 23, etc.

(2) Le ms. grec porte κενόν. Voir la note précédente.

(3) IV Rois, ii, 19.

(4) Cf. Genèse, i, *passim*.

d'une vie efféminée l'a aussi fait déborder. Mais lorsque le Christ est venu (1) — le plat nouveau — prenant du Saint-Esprit et de la Vierge pure le corps nouveau exempt de l'ancien péché, ayant le sel en lui, — car *en lui étaient cachés tous les trésors de la sagesse,* comme l'a dit Paul (2) — lesquels étant mélangés aux eaux par sa descente, la mort (ensuite) a cessé et s'est arrêtée, et l'eau devenait une eau non seulement de guérison mais aussi d'enfantement, car ceux qui étaient auparavant étouffés par le flot des péchés amers et qui étaient fils de la mort, rendus parfaits par l'eau vivifiante du Jourdain, deviennent fils de Dieu par la régénération de l'Esprit.

Que le corps de l'homme soit un vase d'argile, Paul en témoigne quand il écrit aux Corinthiens : *Nous avons ce trésor dans des vases d'argile* (3)... *J'ai assaini les eaux,* dit-il, car lorsque l'eau vivante a été mélangée au Jourdain, *elle a brisé la tête du dragon,* comme dit David (4), ou, comme dit Isaïe, (*la tête*) *du serpent tortueux qui s'enfuit* (5), lequel, par un conseil perfide, a occasionné la mort à Adam, et (cette eau) a ruiné toute la puissance des démons qui sont sous lui.

III. — HOMÉLIE LXXXIV.

Il reste aussi de l'homélie 84, avec de très courts fragments, un passage sur le baptême que nous ajoutons ici d'après le manuscrit grec de Paris n° 155, fol. 204ᵛ (A) et Maï, *Scriptorum veterum nova collectio,* IX, 737 (M).

Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με (6). Ταῦτα διὰ τοῦ προφήτου Χριστὸς, ὁ δι' ἡμᾶς σαρκωθεὶς καὶ ἐνανθρωπήσας (7) τοῦ Θεοῦ λόγος φησίν· ὅςτις Θεὸς ὢν ἀληθινὸς ἐξ ἀληθινοῦ Θεοῦ (8), τοῦ Πατρὸς, καὶ οὐκ ἀπολισθήσας οὗ ἦν, καὶ ἀτρέπτως καὶ ἀληθῶς ἄνθρωπος γεγονὼς, μεθ' ὑμῶν (9) κέχρισται τῷ ἐλαίῳ (10) τῆς ἀγαλλιάσεως· τοῦ Πνεύματος αὐτῷ παρὰ τὸν Ἰορδάνην ἐπιφοιτήσαντος, ἐν εἴδει περιστερᾶς. Πάλαι μὲν ἐλαίῳ συμβολικῶς ἐχρίοντο βασιλεῖς τε καὶ ἱερεῖς, ἁγιασμοῦ τινὰ μετοχὴν ἐκ τούτου κερδαίνοντες· ὁ δὲ δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσας (11), τῷ νοητῷ τῆς ἀγαλλιάσεως ἐλαίῳ, καὶ αὐτῇ τῇ ἐπιφοιτήσει τοῦ Πνεύματος ἐχρίσθη· τοῦτο ἡμῖν

(1) Cf. Rom., VI, 23.
(2) Col., II, 3.
(3) II Cor., IV, 7.
(4) Ps. LXXIII, 14.
(5) Isaïe XXVII, 1.
(6) M aj. κύριος (A et le syriaque n'ont pas ce mot). — (7) —πίσας A. — (8) A om Θεοῦ. — (9) A met la virgule après μεθ' ἡμῶν et non avant. — (10) A aj. τῆς χρίσεως καὶ. — (11) —πίσας A.

λαμβάνων οὐχ ἑαυτῷ· καὶ γὰρ ἀποπτάντος τοῦ Πνεύματος καὶ μὴ καταμείναντος (1) ἐν ἡμῖν διὰ τὸ εἶναι ἡμᾶς σάρκας, πένθους ἦν πλήρης ἡ γῆ· πῶς γὰρ οὐκ ἤμελλεν, ἐστερημένη μετουσίας Θεοῦ.

L'esprit du Seigneur est sur moi, c'est pour cela qu'il m'a oint (2). Le Christ, le Verbe de Dieu, qui a pris la chair et qui s'est fait homme pour nous, dit (tout) cela (par la bouche) du prophète. Lui, le vrai Dieu du vrai Dieu le Père, sans déchoir de ce qu'il était, devenu homme sans changement et en vérité, a été oint avec nous de *l'huile d'allégresse* (3), tandis que l'Esprit lui venait près du Jourdain, sous la forme d'une colombe. Les rois et les prêtres étaient oints jadis symboliquement avec l'huile et en retiraient une certaine participation à la sainteté, mais Lui, qui s'est fait homme pour nous, a été oint de l'huile intellectuelle d'allégresse et de la participation même de l'Esprit.

Il a accepté cela pour nous et non pour lui, car après que l'Esprit s'était éloigné et n'était pas demeuré en nous *parce que nous étions chair* (4), la terre était pleine de tristesse — et comment n'en aurait-il pas été ainsi, privée qu'elle était de la société de Dieu — (la venue du Christ a dissipé cette tristesse et c'est avec raison que l'huile de son baptême a été nommée *huile d'allégresse*).

IV. — HOMÉLIE XCIV.

Nous avons retrouvé le texte de près de la moitié de cette homélie intitulée : « A ceux qui furent perplexes quand on lut le chapitre de l'évangile de Matthieu sur la généalogie et la venue dans la chair de Notre-Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ. »

Le premier chapitre de l'évangile selon saint Matthieu avait été lu le dimanche précédent, durant l'été de l'an 516, c'est-à-dire loin de Noël et « pas en son temps », comme le remarque Sévère. Certains lui avaient posé des objections et il veut répéter en public ce qu'il leur a dit en particulier.

Χρὴ τοίνυν (5) εἰδέναι σαφῶς· ὡς τοῖς εὐαγγελισταῖς, μᾶλλον δὲ τῷ λαλοῦντι ἐν αὐτοῖς Πνεύματι, σπουδὴ καὶ ἔργον· τὸ διὰ τῶν γραφομένων μὴ ἀπιστηθῆναι τὸν Χριστὸν, μήτε ὅτι Θεὸς ἦν κατὰ φύσιν, μήτε ὅτι κατ'

(1) καὶ μήτε μείναντος A.
(2) Isaïe, LXI, 1.
(3) Cf. Ps. XLIV, 8.
(4) Gen., VI, 3.
(5) Ms. Coislin n° 24, fol. 3v.

οἰκονομίαν ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος γέγονεν ἀληθῶς, δίχα πάσης τροπῆς καὶ ἀλλοιώσεως καὶ δοκήσεως· Διὰ τοῦτο ὁ μὲν ἔλεγεν· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· Ὁ δὲ προσηκόντως ἔγραφε· Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ· ἵνα τὸν αὐτὸν μάθωμεν καὶ ἀγενεαλόγητον εἶναι. Γέγραπται γάρ· Τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; μᾶλλον δὲ προαιώνιον, καὶ συναΐδιον τῷ Πατρὶ, καὶ κατὰ σάρκα γενεαλογούμενον, ἐπειδὴ μένων θεὸς ὁ αὐτὸς ἀτρέπτως ἐπ' ἐσχάτου τοῦ χρόνου γέγονεν ἄνθρωπος· Τούτου χάριν καὶ προγόνων μνήμη, καὶ καιρῶν ἱστορία καὶ ἐπιτήρησις, καὶ τῶν ἄλλων, ἅπερ ἀνθρώπων καθέστηκεν ἴδια, ὅπως διὰ πάντων ἐναργῶς παραστήσῃ, τῆς ἡμετέρας αὐτὸν κεκοινωνηκέναι γενέσεώς τε καὶ φύσεως. Εἰ γὰρ καὶ τούτων γεγραμμένων· δοκήσει καὶ φαντασίᾳ τινὲς ἔφασαν αὐτὸν ὦφθαι μᾶλλον ἢ γενενῆσθαι κατὰ ἀλήθειαν ἄνθρωπον· τί οὐκ ἂν ἔδρασαν εἰ μηδὲν τοιοῦτον ἐγέγραπτο.

Ταύτης γὰρ ἕνεκα τῆς αἰτίας (1), ἐν τῇ γενεαλογίᾳ καὶ μίξεων ἀθέσμων καὶ παρανόμων ἐπί τινων προσώπων ὁ εὐαγγελιστὴς ἐμνήσθη, γράψας ἐξεπίτηδες (2) Ἰούδας δὲ ἐγέννησε τὸν Φαρὲς καὶ τὸν Ζαρὰ ἐκ τῆς Θάμαρ, καὶ Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς ἐγέννησε τὸν Σολομῶντα ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου, αἷς παρανόμως καὶ μοιχικῶς συνεπλάκησαν· ἵνα ποιήσῃ καταφανὲς ὅτι τὴν ἐξοκείλασαν καὶ παροιστρήσασαν ἡμῶν φύσιν καὶ ἐκκυλισθεῖσαν εἰς ἀθεμίτους ἡδονὰς, ἦλθεν ἰατρεύσων Χριστὸς καὶ ταύτης φευγούσης ἐπιλαβέσθαι, καὶ ἀποδραμούσης ὡς πορρωτάτω, ἐπιδράξασθαι καὶ ἄγξαι καὶ ἀναχαιτίσαι, καὶ ἐπισχεῖν τῆς ἐπὶ τὰ κάτω φορᾶς. Τοῦτο γὰρ ἐνδείκνυται τὸ εἰρημένον τῷ ἀποστόλῳ περὶ αὐτοῦ. Οὐ γὰρ δήπου ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται, ἀλλὰ σπέρματος Ἀβραὰμ ἐπιλαμβάνεται· ὅθεν ὤφειλε κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι.

Ταύτης (3) οὖν ὁ Χριστὸς τῆς φύσεως ἡμῶν τὴν συγγένειαν κατεδέξατο τῆς ἐκπορνευσάσης, ἵνα ἰατρεύσῃ καὶ ἀναστήσῃ τὴν πεσοῦσαν καὶ συγκαταβατικῶς μὲν καὶ φιλανθρώπως, πλὴν, καὶ οὕτως θεοπρεπῶς, ἡνώθη γὰρ σαρκὶ τῇ ἡμῖν ὁμοουσίῳ, ψυχὴν ἐχούσῃ τὴν νοερὰν, ἀναμαρτήτως, παρθενίας μεσιτευούσης, καὶ ἐκ Πνεύματος ἁγίου συλλήψεως καὶ κυήσεως καὶ τόκου γάμον ἠγνοηκότος, καὶ σφραγῖδι παρθενικῆς ἁγνείας ἀῤῥήτως παραχωρήσαντος.

Καὶ ὁ μὲν εὐαγγελιστὴς ἐκπομπεύει τοῦ ἡμετέρου γένους τὰ πάθη, τὰ ὀνείδη, τὰς νόσους, πρὸς ἃ κατέβη ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος, ἵνα δοξάσῃ, μᾶλλον αὐτοῦ τὸ φιλάνθρωπον ἅμα καὶ ὑψηλόν. Οὐδαμῶς γὰρ ζημίαν φέρει τῷ

(1) fol. 4r.
(2) —τιδες Ms.,
(3) Coislin 24, fol. 5.

ἰατρῷ, τὸ συγκαθιέναι (1) τοῖς κάμνουσι, καὶ δέον εἰπεῖν ὡς ὁ Δαβὶδ ἐγέννησε τὸν Σολομῶντα ἐκ τῆς Βερσαβεὲ, τοῦτο γὰρ ὄνομα τῇ γυναικὶ, μονονουχὶ στηλιτεύων τὴν μοιχίαν, ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου διαρρήδην βεβόηκεν, παριστὰς ὡς ὁ Χριστὸς ἐκ τοιούτου καταγόμενος γένους, τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς νόσους ἐβάστασε, κατὰ πού τις (2) ἔφη τῶν προφητῶν.

Οἱ δὲ τὴν Μανιχαικὴν πρεσβεύοντες (3) ἄθεον δόκησιν [Εὐτυχίου] (4) καὶ Ἀπολιναρίου παράνοιαν, ἐπερυθριῶσι τῇ σαρκώσει καὶ ἐνανθρωπήσει τελείᾳ, τὴν ἀληθῆ σωτηρίαν ἡμῶν, ὡς ἔοικεν, αἰσχυνόμενοι, καὶ νομίζοντες αὐτὴν ἁμαρτίαν τῷ σωτῆρι προστρίβεσθαι, καὶ ταῦτα χωρὶς ἁμαρτίας εἰς τοῦτο καταβάντι κενώσεως, καὶ λαβόντι δούλου μορφὴν, καὶ ἐπὶ τῷ σβέσαι τὴν τῆς ἁμαρτίας δυναστείαν ἐνανθρωπήσαντι, πάντως γὰρ ὅπου Θεὸς ἐκποδὼν (5) ἁμαρτία, ταύτης δὲ ἀπούσης, τί τὸ μιαίνειν καὶ ῥυποῦν πεφυκός. — Κηλὶς γὰρ οὐδὲν ἕτερον, ἢ ὁ τῆς ἁμαρτίας σπῖλος ἐστί. — Διὰ τοῦτο οἱ αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γεγονότες τοῦ Λόγου μετὰ πάσης παῤῥησίας ἐκήρυξαν τὴν κατὰ σάρκα γενεαλογίαν τοῦ Ἰησοῦ, μηδὲν τῶν δοκούντων ἐπονειδίστων ἀποκρυψάμενοι, καὶ ἐν ταὐτῷ παιδεύοντες ἡμᾶς, μήτε ἐπὶ τῇ τῶν ἡμετέρων προγόνων εὐτελείᾳ κάτω κύπτειν καὶ ἐγκαλύπτεσθαι, μήτε μὴν ἐπὶ τῇ περιφανείᾳ τοὐναντίον ἐπαίρεσθαι.

Γενικῶς (6), καὶ συλλήβδην ἀνακεφαλαιωσάμενος ἔγραφεν· Ἀπὸ Ἀβραὰμ ἕως Δαβὶδ γενεαὶ ιδ καὶ ἀπὸ Δαβὶδ ἕως τῆς μετοικησίας Βαβυλῶνος γενεαὶ ιδ καὶ ἀπὸ τῆς μετοικησίας Βαβυλῶνος ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ ιδ, ἵνα τὰς γενεὰς εἰς διπλασιαζομένας ἑβδομάδας διελῶν· — διπλῆ γὰρ ἑβδομὰς ὁ τεσσαρεσκαιδέκατος ἀριθμὸς — ἀναμνήσῃ (7) τῶν λόγων τοῦ προφήτου Δανιὴλ· εἰς ἑβδομάδας ἐτῶν τοὺς καιροὺς διαιροῦντος (8), εἰ καὶ δυσκαταλήπτως, καὶ ὡς οὐδὲ μόνος, ὁ ἀποκαλύψας καὶ ἀξιωθεὶς τῆς ὁράσεως, καὶ προαγορεύοντος τὴν παρουσίαν Χριστοῦ, καὶ πάντα τὰ μέλλοντα καὶ δείξῃ διὰ τῆς τῶν λόγων συγγενείας καὶ ὁμοιότητος· μὴ ἄλλον εἶναι Χριστὸν ὃν αὐτὸς εὐαγγελίζεται τοῖς ἀκουούσιν, ἢ ἐκεῖνον ὃν οἱ προφῆται προέλεγον.

B. Cordier, *Symbolorum in Mathaeum,* Toulouse, 1647,

(1) —τιέναι ms.
(2) καθάπου τίς Ms.
(3) fol. 5v.
(4) Ce nom figure dans le syriaque.
(5) —δῶν Ms.
(6) Coislin 24, fol. 8.
(7) μνήσει Ms.
(8) —τες Ms.

t. I, p. 15, donne ici sur Matth. I, 20, un court passage un peu remanié. Aussi nous traduirons le syriaque et non le grec (1).

Τὸ καλεῖσθαι τὸν Ἰωσὴφ ἄνδρα τῆς Μαρίας, καὶ τὴν Μαρίαν γυναῖκα τοῦ Ἰωσήφ, ταραχῆς ἐστι μεστὸν καὶ ἀπορίας οὐ τῆς τυχούσης. Τούτων δὲ τῶν ῥημάτων (*lege forsan* ἀπορημάτων) τὴν λύσιν ἀπὸ τῆς γραφῆς εὑρήσομεν· ἔθος ἐχούσης ἄνδρα τὸν μνηστῆρα καλεῖν καὶ τὴν μνηστευομένην γυναῖκα, τοῦτο δὲ γέγραπται καὶ ἐν τῷ Δευτερονομίῳ.

Nous retrouvons ensuite le texte grec de Sévère (2) :

Καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν.

Ὅτι δὲ οὐ συνῆλθεν αὐτῇ, πρὸς γάμου κοινωνίαν, πῶς γὰρ ἂν τούτου μετὰ θείαν σύλληψιν (3) κατετόλμησεν οὐ λέγω δίκαιος ὢν ἀλλὰ καὶ σφόδρα τίς ὑπῆρχεν ἄθεσμος καὶ παράνομος, φρίκῃ καὶ ἀγωνίᾳ πολλῇ συνεχόμενος εἰς τὸ ἐννοῆσαι μόνον· μή τι γε δὴ καὶ ἐργάσασθαι. Μαρτυρεῖ γράψας σαφῶς (4) ὁ Λουκᾶς· Σὺν Μαριὰμ τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ, γυναικὶ οὔσῃ ἐγκύῳ. Καὶ πῶς ἡ ἔγκυος ἐμεμνήστευτο; Διὰ τὸ μὴ ἐξ αὐτοῦ τὴν κύεσιν, ἀλλ' ἐκ Πνεύματος ὑπάρχειν ἁγίου. Γέγραφε δὲ πάλιν ὁ αὐτὸς εὐαγγελιστής· Καί αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡς ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος, ὤν, ὡς ἐνομίζετο; υἱὸς Ἰωσήφ· Ἀλλ' ὅμως χρεία ἦν τούτου τοῦ νομίζεσθαι, εἰ γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἔγνωσαν οἱ φονῶντες Ἰουδαῖοι κατὰ παντὸς αἵματος εὐσεβοῦς τὴν παρθενίαν καὶ τὴν ἐκ Πνεύματος ἁγίου σύλληψιν, πάντως ἂν τὴν παρθένον ἀνεῖλον, καὶ μυρία εἰργάσαντο δεινά. Καὶ τούτοις ἐγγὺς ἡ ἀπόδειξις ὅτι διὰ τῶν θαυμάτων, ὡς θεομάχοι, μᾶλλον πρὸς μιαιφονίαν διερεθίζοντο (5)· τὸν γὰρ Λάζαρον, ἐπείπερ ἐκ νεκρῶν ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ παραδόξως ἐγερθέντα εἶδον, ἀποκτεῖναι διενοοῦντο...

Καὶ αὐτὴν δὲ τὴν θεοτόκον Παρθένον εὑρίσκομεν τῇ οἰκονομίᾳ συνδιατιθεμένην καὶ ταῦτα παρὰ πάντας ἀνθρώπους ἐπισταμένην ὡς οἷόν τε — τὸ ἐν αὐτῇ, τελεσθὲν λέγω μυστήριον — καὶ λέγουσαν πρὸς τὸν Ἰησοῦν ἔτι νεάζοντα κατὰ σάρκα· Τέκνον· Τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως, ἰδοὺ ὁ πατήρ σου κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.

(1) Nous avons déjà vu dans les notes de la première partie, d'autres textes de Sévère, tirés de cette même publication, qui étaient aussi des remaniements.

(2) Coislin 24, fol. 11r.

(3) B. Cordier, *loc. cit.*, attribue encore à Sévère un long passage qui est un remaniement du présent texte. Il semble donc qu'on ne doit utiliser qu'avec précaution les extraits de Sévère qui figurent dans cet ouvrage.

(4) fol. 11v.

(5) διη— Ms.

Μὴ τοίνυν θαυμάσῃς ἄνδρα τῆς Παρθένου τὸν Ἰωσὴφ ἀκούων, μαθὼν τῆς οἰκονομίας τὸ βάθος, σκοπὸς γὰρ ἦν οὐκ Ἰουδαίους μόνον λαθεῖν τὴν παρθενίαν καὶ τὸ τοῦ τόκου παράδοξον, ἀλλὰ καὶ τὸν πατέρα τούτων Διάβολον, τὸν βασκαίνοντα μὲν τῇ ἡμετέρᾳ σωτηρίᾳ, τὴν δὲ τούτων ἔκβασιν ἀγνοήσαντα, καὶ ὅτι σπέρμα τοῦ παντὸς ὑπῆρχε σωτηρία.

Τοῦτο καὶ ὁ θεοφόρος Ἰγνάτιος Ἐφεσίοις ἐπιστέλλων ἔγραφεν οὕτως (1)· Καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας, καὶ ὁ τόκος (2) αὐτῆς ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ Κυρίου· Τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ Θεοῦ ἐπράχθη (3).

TRADUCTION

Il faut donc savoir clairement que les Évangélistes — ou plutôt l'Esprit qui parlait en eux — prenaient souci et peine pour que leurs écrits n'empêchassent pas de croire soit que le Christ était Dieu par nature, soit que, par l'action de la Providence, le même était devenu homme en vérité, en dehors de tout changement ou modification ou simple apparence. C'est pourquoi l'un a dit : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous* (4), tandis que l'autre écrivait, comme il convient : *Livre de la génération de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham* (5), afin que nous apprenions que le même est d'une part sans généalogie — car il est écrit : *Qui racontera sa naissance* (6) — ou plutôt a précédé les siècles et se trouve coéternel au Père, et qu'il est d'autre part muni d'une généalogie, puisque — demeurant Dieu — le même, à la fin du temps, est devenu homme sans détour. C'est pour cela qu'on a placé la mention des ancêtres, avec l'histoire et l'observation attentive soit des temps soit des autres choses qui sont propres aux hommes, afin que par tout cela il soit établi clairement qu'il a bien participé à notre naissance et à notre nature.

Si, après que tout cela a été écrit, certains ont encore dit qu'il avait paru en apparence et imagination plutôt que d'être devenu homme en vérité, que n'auraient-ils pas osé (dire) si rien de tout cela n'avait été écrit!

C'est pour la même raison que l'Évangéliste a fait mention aussi, dans la généalogie, des unions sacrilèges et illicites, écrivant à dessein : *Judas a engendré Pharès et Zara de Thamar*, et : *le roi David a engendré Salomon*

(1) Cf. Cureton, *Corpus ignatianum*, Londres, 1849, p. 35.
(2) Tous les textes grecs portent τοκετός.
(3) Ces derniers mots appartiennent à la recension courte. — Cette citation n'a pas été relevée par M. Cureton, *loc. cit.*, cf. p. 215, 247 et 356.
(4) Jean, I, 1 et 14.
(5) Matth., I, 1.
(6) Isaïe, LIII, 8.

de la (femme) d'Uri (1), (femmes) avec lesquelles ils eurent un commerce illégal et adultère, afin de rendre évident que le Christ est venu pour guérir notre nature déviée, fiévreuse et précipitée vers les plaisirs illicites, pour la saisir lorsqu'elle fuyait et s'éloignait très loin, pour s'en emparer, l'étreindre, la ralentir et l'arrêter dans son penchant vers le bas. C'est ce qu'indique la parole de l'apôtre à son sujet (Hébr., II, 16) : *car assurément ce n'est pas aux anges qu'il vient en aide* (2), *mais c'est à la postérité d'Abraham. En conséquence il a dû être rendu semblable en toute chose à ses frères* (3).

Le Christ a donc accepté la consanguinité de notre nature qui avait commis l'adultère (en la personne de Thamar et de Bersabée) afin de guérir et de relever celle qui était tombée, et cela avec condescendance et philanthropie, mais aussi d'une manière digne de Dieu, car il s'est uni à une chair qui nous était consubstantielle, qui avait l'âme intelligente sans péché, par l'intermédiaire de la virginité et d'une conception et d'une grossesse qui venaient du Saint-Esprit, et d'un enfantement qui ne connaissait pas le mariage et qui a respecté de manière mystérieuse le signe de la pureté virginale.

Et l'Évangéliste étale les passions, les opprobres, les maladies de notre race vers lesquelles le Verbe de Dieu s'est incliné, peur glorifier surtout son amour des hommes et sa grandeur. Car cela ne porte aucunement dommage au médecin de s'abaisser jusqu'aux malades, et il convenait de dire comment David a engendré Salomon de Bersabée — car c'est là le nom de la femme — au point que, pour afficher l'adultère, il a crié en termes précis : *de celle d'Uri* (4), démontrant ainsi comment le Christ, qui descendait d'une telle race, *a pris nos infirmités et a porté nos maladies*, comme un prophète l'a dit quelque part (5).

Ceux qui prônent la (simple) apparence, l'opinion manichéenne athée (d'Eutychès) et le délire d'Apollinaire, rougiront de la prise complète de la chair et de l'humanité — rougissant ainsi, à ce qu'il semble, de notre véritable salut — qui imputerait selon eux le péché au Sauveur. lorsqu'il est (au contraire) descendu sans péché à une telle inanité et a pris la forme du serviteur et s'est incarné (précisément) pour détruire la puissance du péché, car partout où est Dieu, le péché est certainement loin, et, si le péché est absent, d'où viendrait la tache et la souillure, car la souillure n'est autre que la tache du péché. — C'est pourquoi ceux qui ont vu et qui ont servi le Verbe ont annoncé en toute assurance la généalogie de Jésus selon la chair, sans rien cacher de ce qui semblait répréhensible. Ils nous enseignaient en même temps à ne pas baisser les yeux et à

(1) Matth., I, 3, 6.
(2) On peut aussi traduire, avec la Vulgate et le syriaque, « il n'a pas pris les anges (la nature des anges) ».
(3) Hébr., II, 16-17.
(4) Matth., I, 6.
(5) Isaïe, LIII, 4; cf. Matth., VIII, 17; I Pierre, II, 24.

ne pas rougir du peu de renom de nos parents et inversement à ne pas nous enorgueillir de leur célébrité

(Sévère continue à développer ce sujet; il ne faut pas dire : mon grand-père était un martyr; mon père était un des premiers de la ville, etc. C'est ainsi que les Juifs disaient : *Nous sommes la race d'Abraham*) (1)...

Dans un résumé général et bref, Matthieu a écrit : *D'Abraham jusqu'à David, il y a quatorze générations. De David jusqu'à la captivité de Babylone quatorze générations et de la captivité de Babylone jusqu'au Christ quatorze générations* (2), afin qu'en partageant les générations en semaines doubles — le nombre quatorze est une semaine double — il fasse songer aux paroles du prophète Daniel qui partageait les époques en semaines d'années (3) — bien que ce soit difficile à saisir et comme le savent seulement Celui qui a révélé et celui qui a été gratifié de la vision — et qui annonçait d'avance la venue du Christ et tout ce qui devait avoir lieu, et afin aussi de montrer, par la parenté et la ressemblance des paroles, que le Christ qu'il évangélisait aux auditeurs n'était pas différent de celui que les prophètes avaient prédit...

Mais quelqu'un dira : Cela me trouble d'entendre dire : « l'homme de Marie » et aussi « Marie ta femme », car ces noms sont des indices de mariage et de rapports conjugaux. — Recourons encore, pour répondre, au livre divin qui a coutume d'appeler « homme » le fiancé et, de la même manière, de nommer « femme » la fiancée. Il est écrit dans le Deutéronome.

(Sévère commente ensuite Deut. XXII, 23 à 26 où la jeune fille vierge *fiancée* est aussi nommée *femme*).

(Avant qu'ils eussent habité ensemble, l'ange annonce à Joseph que l'enfant conçu par Marie vient du Saint-Esprit; Joseph n'était donc pas l'époux, mais il était le serviteur de l'ordre providentiel et des mystères ineffables. Quand ils eurent vécu ensemble tout le temps de l'enfantement, pour ne pas laisser soupçonner que l'enfant venait du Saint-Esprit, on comprend que Marie ait été nommée la femme de Joseph et celui-ci son mari.)

Et il ne l'a pas connue (4). Car s'il n'avait eu jusque-là avec elle aucun rapport conjugal, comment aurait-il osé le faire après la divine concep-

(1) Luc, III, 8.
(2) Matth., I, 17.
(3) Cf. IX, 24-27.
(4) Matth., I, 25.

tion ! Non seulement un juste, mais même un homme très sacrilège et méchant, serait saisi de frisson et de grand trouble, je ne dis pas de le faire, mais rien que d'y penser. Luc en témoigne lorsqu'il dit clairement : (*Il alla à Bethléem*) *avec sa fiancée, femme qui était enceinte* (1). Comment une femme enceinte était-elle fiancée ? C'était pour montrer que la conception ne venait pas de lui mais du Saint-Esprit. Le même évangéliste a encore écrit : *Jésus avait environ trente ans lorsqu'il commença son ministère étant, comme on le croyait, fils de Joseph* (2).

Il était même nécessaire de le croire, car si les Juifs, qui versaient tout sang pieux (3), avaient connu dès le commencement la virginité et la conception due au Saint-Esprit, ils auraient certainement tué la Vierge et commis de nombreuses cruautés. La démonstration en est facile, puisque les prodiges excitaient encore davantage au meurtre ces ennemis de Dieu, au point que, lorsqu'ils eurent vu Lazare ressuscité extraordinairement d'entre les morts par Jésus, ils cherchaient à le tuer (4).

Et nous trouvons que la Vierge mère de Dieu elle-même qui était mêlée à l'action de la Providence et qui savait tout cela aussi bien que possible, mieux que tous les hommes — je parle du mystère qui s'accomplissait en elle — disait à Jésus qui était encore jeune selon la chair : *Enfant, pourquoi as-tu agi de la sorte avec nous. Voici que ton père et moi nous te cherchions avec angoisse* (5). Ne t'étonne donc pas en entendant que Joseph est l'époux de Marie, puisque tu connais la profondeur des desseins de la Providence, car le but n'était pas seulement de cacher aux Juifs la virginité et le mode extraordinaire de l'enfantement, mais (de les cacher) aussi à leur père le diable, jaloux d'une part de notre salut, mais qui ignorait d'autre part l'issue de ces choses et que ce germe était le salut de l'univers.

C'est ce qu'Ignace, inspiré par Dieu, s'adressant aux Éphésiens, écrivait en ces termes : « La virginité de Marie n'a pas été connue du prince de ce siècle, de même que son enfantement et aussi la mort du Seigneur : trois mystères d'importance qui se sont déroulés dans le silence de Dieu. »

F. Nau.

(1) Luc, II, 5.
(2) Luc, III, 23.
(3) Cf. Matth., XXIII, 35.
(4) Jean, XII, 20.
(5) Luc, II, 48.

CHRISTIANISME ET MAZDÉISME CHEZ LES TURKS ORIENTAUX

Au cours d'un article que j'ai publié en l'année 1925, dans cette Revue, j'ai proposé de voir dans le nom d'un Turk, qui, au milieu du VIIIe siècle, faillit renverser les Thang, An-lou-shan, comme l'écrivent les Chinois, un mot persan, Roushan « éclatant », lequel a été porté, à une date beaucoup plus moderne, par un barde turkoman, partant de reconnaître dans ce redoutable aventurier l'un de ces Nestoriens ou de ces Manichéens qui pullulaient sur les frontières du Céleste Empire, et dont la foi avait passé par l'Iran avant d'aboutir à la Chine. Rien ne dit, d'ailleurs, que cet An-lou-shan, dont Houan Tsoung fut assez stupide pour faire la fortune, n'était point zoroastrien (1), car le *Thang-shou*, aux années du moyen âge,

(1) A cette date, ce n'étaient ni les Nestoriens, ni les Manichéens qui manquaient dans le Céleste Empire. Lorsque ce brigand se fut rendu maître de ce qui est le Tchih-li actuel et du cours du fleuve Lao (Wieger, *Textes historiques*, 1679), il se trouva arrêté dans sa marche sur la capitale par le cours méridional du fleuve Jaune; il fallut à toutes forces l'empêcher de tourner par la boucle, ce à quoi s'employa Kouo Tzeu-i, qui occupa ces régions, et flatta les Nestoriens qui y vivaient, sous les espèces connues d'adeptes de la Lumière céleste; Kouo Tzeu-i et le célèbre eunuque Kao Li-shih, qui furent les grands hommes de ce milieu du VIIIe siècle, pratiquèrent cette religion, autant que l'on peut le déduire de la lecture du *Thang-shou*, lequel n'aime point à parler de ces histoires, qui sont un objet de scandale pour les lettrés; au VIIe, au VIIIe siècle, des moines nestoriens reçurent les plus grandes marques de faveur des empereurs Thang. Persécuté par les Fils du Ciel, le Nestorianisme disparut rapidement de leurs domaines, mais il se maintint hors de leurs frontières, chez les Altaïques, principalement chez les Mongols, jusqu'à la fin du XIVe siècle (voir *Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, p. 60); encore ne fut-il proscrit qu'en 845, sans que cette condamnation ait entraîné sa mort immédiate; quant au Manichéisme, ce fut en 843 que Wou Tsoung le mit au ban de l'empire, et que soixante-dix prêtresses de ce singulier mélange de Christianisme et de Zoroastrisme furent mises à mort, alors que le clergé chrétien, aussi bien que celui des Mazdéens, est fermé aux femmes.

parle de ces Mazdéens d'Asie Centrale (1), qui s'en allaient chercher la Loi dans l'Iran, ce qui, chez les Altaïques, était une tradition lointaine, remontant à l'époque à laquelle certains de leurs clans s'étaient convertis au culte du Feu.

L'hypothèse était assez hardie pour que j'aie longtemps hésité à l'exprimer, bien qu'elle ne fût nullement révolutionnaire. L'objectif de tous ces Altaïques, quelle que fût leur confession, sur les marches de la terre de Han, était la possession de l'Empire; plusieurs de leurs clans y réussirent partiellement, plus ou moins, tels les Huns du royaume de Tchao, tels les Tonghouzes Topa de Weï, qui terminèrent l'existence des

Peut-être les Thaï-phing avaient-ils le souvenir très lointain d'une origine hétérodoxe chrétienne, Manichéisme ou Nestorianisme, ou même des débris d'un syncrétisme confus entre les croyances de ces deux erreurs; les Thaï-phing reconnaissaient un seul dieu, et aucun autre que lui; ils condamnaient l'idolâtrie; ils observaient les dix commandements de Moïse; ils croyaient que Jésus-Christ est venu sur la terre pour sauver les hommes, pour conduire les bons au paradis, tandis que les mauvais finissent en enfer; que le Saint-Esprit agit sur le cœur des hommes; que le Christ est mort sur la croix, qu'il est ressuscité et monté au ciel; ils possédaient des parties de la Bible et des Évangiles (Milne, *la Vie réelle en Chine*, Paris, 1858, pages 510, 511). Si la croyance à la personnalité réelle du Christ qui est mort sur la Croix, et à un seul Esprit, est contraire au Manichéisme, il ne faut pas oublier que le fondateur de cette secte redoutable, Houng Siou-tsuan, se disait le second fils de Dieu, assurant qu'il avait des révélations directes de la Divinité, dans un esprit qui est absolument celui des sectes des commencements du Christianisme, des pires hérésies, de celles de Montanus, de Manès, son successeur, qui se disait le Paraclet. Sans doute, cet illuminé fut au service d'un missionnaire de la Baptist Mission de Canton, chez lequel il lut la Bible et les Évangiles, mais il ne s'y trouve rien de pareil, et ce ne sont certainement pas les enseignements des missionnaires protestants qui ont pu lui tourner la cervelle à ce point; il n'existe dans le Taoïsme rien qui explique ces folies, d'où l'on est bien obligé, malgré les difficultés évidentes du problème, d'admettre chez Houng Siou-tsuan une survivance très lointaine d'un Manichéisme tellement abâtardi, qu'il en avait perdu ses caractéristiques essentielles, ce qui n'a rien d'extraordinaire.

(1) Le Zoroastrisme, comme le Nestorianisme, ne fut condamné qu'en 845, toujours sous le règne de Wou Tsoung des Thang, en même temps que le Bouddhisme, qui florissait à la Chine; encore convient-il de remarquer que leur condamnation fut simplement l'écho de la proscription du Bouddhisme, qui était autrement dangereux, et contre lequel les Taoïstes ameutèrent l'empereur; la lecture du *Thang-shou* montre qu'au VIIe et au VIIIe siècles, le danger bouddhiste était une réalité, qui menaçait l'empire de la ruine, alors que les autres confessions n'y tenaient qu'une place des plus restreintes, et ne faisaient courir aucun péril à la civilisation chinoise; d'où il suit qu'on les aurait volontiers laissées bien tranquilles, tout en se gaussant d'elles, et que ce furent les extravagances des bonzes qui attirèrent sur elles la vindicte du Fils du Ciel.

Royaumes, au ve siècle, comme l'avaient fait les Thsin avec plus de maestria, et qui furent une très grande puissance dans le Nord de la Chine, jusqu'au jour où les Mongols, puis les Mandchous, réalisèrent le rêve qui avait hanté l'idée de tous ces nomades, depuis l'aube du second millénaire avant le Christ. Ce furent les Huns de Tchao qui répandirent le Bouddhisme dans l'empire chinois, à la grande fureur des lettrés; le Bouddhisme, depuis l'an 65, végétait en Chine, sans grand avenir, quand le Hun Sheu-hou lui donna un essor extraordinaire, qu'il devait conserver jusque sous les Thang, pour la grande confusion des Confucianistes. An-lou-shan, s'il avait réussi, et il s'en fallut d'une paille qu'il ne réussît, s'il était monté sur le trône à Tchhang-gan, entouré de sa séquelle de sauvages, An-lou-shan aurait donné au Nestorianisme, au Manichéisme, au Mazdéisme, suivant le cas, le prestige apparent, et bien temporaire, de la religion d'état chinoise, ou plutôt la forme de la croyance du souverain, sans que cette circonstance leur eût conféré la moindre puissance dans les provinces aux rives du fleuve Jaune ou du fleuve Bleu; des églises ou des pyrées se seraient élevés au Tchih-li et au Ho-nan, pour l'usage de quelques milliers de personnes, méprisées et honnies des Chinois taoïstes, qui seraient aujourd'hui des ruines, qui auraient disparu, comme les stoupas et les viharas bouddhiques, dont la piété des empereurs Thang couvrit la terre chinoise, et ces religions y seraient, au xxe siècle, encore plus complètement inconnues que la foi du Tathagata.

Mais le nom d'An-lou-shan n'est peut-être pas le seul élément iranien que l'on puisse déceler dans l'onomastique des Turks, quoique le passage des Altaïques aux différentes religions qui se sont partagé leur conscience n'ait laissé aucune trace, au moins dans ce que nous savons de ces barbares, par les auteurs chinois ou persans, les seules sources de leur histoire, jusqu'aux xiiie-xive siècles, où l'on trouve chez les Mongols quelques noms hindous, que les bonzes donnèrent aux princes de la famille de Tchinkkiz, pour bien montrer qu'ils savaient le sanskrit (1).

(1) Ânanda, Bouddha-çrî, Dharma-çrî, Dharma-pâla, Kamala, Mañgala, Nanda-çrî, Ratna-çrî, Ratna-dhara, Ratna-pâla, sont des noms de princes dans la

Et ce fait provient évidemment de cette circonstance que nous ne savons de ces clans que ce que les Chinois ont bien voulu nous raconter, sans avoir le dessein de faire leur histoire, mais uniquement dans l'intention de montrer dans quelle mesure ils ont influé sur les destinées de leur empire. Il est très possible que des noms perses ou chrétiens aient été en usage chez eux, et c'est ce que tendent à prouver les noms des fils de Saldjouk, au xe siècle (1), tels que les citent les historiens persans. C'est peut-être le titre Shapour « fils du roi », prononcé Shapol, ou quelque chose d'approchant, qui se dissimule dans le nom d'un khaghan des Turks, qui paraît au vi[e] siècle, dans l'histoire chinoise, sous la forme de la transcription Sha-pal-lo(k) = Shapol (2), ou une forme de l'iranien oriental, à

famille de Tchaghataï, fils de Tchinkkiz, et dans la lignée de Khoubilaï; une impératrice, femme de Témour Khaghan, se nomme Çrî-dharî, qui est une forme féminine de Çrî-dhara, ce qui montre que les lamas tibétains connaissaient les éléments de la grammaire sanskrite.

(1) *Revue de l'Orient Chrétien,* 1927, page 202; il est tout à fait vraisemblable que les Khazars, chez lesquels le Judaïsme était la religion officielle, portaient des noms hébreux, et il n'est pas impossible que les ancêtres de la famille saldjoukide, comme beaucoup des Turks qui entrèrent au x° siècle sur les terres des Ghaznawides, les Ghaznawides eux-mêmes, qui étaient aussi des Turks, ne fussent convertis au Judaïsme; il y a plus de chances qu'ils aient été manichéens, nestoriens et bouddhistes, comme le montrent les documents trouvés en Asie Centrale, où l'on ne rencontre pas de documents hébraïques, mais c'est un fait certain, comme le montre l'exemple des Khazars, qu'il y eut des Turks occidentaux qui professèrent la religion mosaïque.

(2) Sha-pal-lo(k), avec *ă* long par position, tourne naturellement à Shapol; ce Sha-pal-lo(k) n'a rien à voir avec le Istämi Khaghan, fils (?) de Boumin Khaghan, qui paraît, au viii° siècle, dans l'exorde des inscriptions du Bilgä Khaghan, aux rives de l'Orkhon : « Quand le Ciel bleu en haut et la Terre noire en bas eurent été créés, entre les deux furent créés les fils des hommes. Au-dessus des fils des hommes s'élevèrent mon aïeul et mon grand oncle *atchu-apa*, Boumin Khaghan et Istämi Khaghan », ni avec un autre Istämi, frère de Toumen, qui fonda la monarchie des Turks, en 552. Il est certain que Istämi n'est point Mokan, fils de Toumen, auquel les Chinois donnent le titre de seu-kin, ou sou-teou, lequel ne peut, sous aucun prétexte, recouvrir Istämi, que les Chinois transcrivent correctement Sheu-tian-mi. Sha-pal-lo(k) était le fils du premier frère de Toumen, son neveu; donc il ne peut être son frère. Le groupe Boumin Khaghan-Istämi Khaghan des inscriptions de l'Orkhon est purement mythique; il reporte à l'origine des âges; Boumin Khaghan, comme je l'ai dit autre part, n'est pas, et ne peut être Toumen Khaghan; *atchou-apa* est « très grand-père-très grand-oncle »; en turk-oriental, *atcha* signifie « mère », et *apa* « sœur aînée »; le changement, l'inversion des sexes, n'ont rien qui doive surprendre dans la pensée de ces primitifs, dont la langue ne distingue pas les

laquelle aboutit le complexe *khshâyathiya-puthra*, en Soghdiane, alors qu'il devenait dans l'Ouest Shâhpûhr, dans les textes pehlvis, Shahpûhr, dans les inscriptions, puis Shâpûr en persan, Sâbôr en arabe.

Les Byzantins (1) nomment ce khaghan Διζάβουλος, avec la variante Διλζίβουλος (2); l'édition de Tabari lui donne le nom de سنجبوا, que l'on a lu Sindjibou; cette forme de la chronique arabe, rapprochée de Διλζίβουλος, que je considère comme une leçon fautive, a permis aux Sinologues de donner de ce nom une explication qui ne tient aucun compte des possibilités linguistiques. Διλζίβουλος = Sindjibou serait le djabghou Sil, Sin, Dil, ce monosyllabe étant le nom personnel du roi des Turks, et le second élément -ζίβουλος = -djibou, le titre de djabghou. Mais cette explication est impossible pour plusieurs raisons : la présence de l'*-l*, dans Διζάβουλ-ος et Διλζίβουλ-ος, dans la forme chinoise Sha-pal-lo(k), montre que le nom de ce khaghan, quelle que fût sa forme, à la fin du VIe siècle, se terminait par un *-l*, de sorte que son second élément ne saurait être le titre tchabghou, qui, à aucune époque, ne s'est terminé par un *-l*, ou par une consonne quelconque. Que si l'on vient à invoquer la forme de Tabari, il est aisé de répondre qu'elle n'a aucune autorité, non tant par suite de la date tardive (vers 880), à laquelle écrivait le célèbre théologien, mais bien par suite de la confusion fré-

genres; ils ne sauraient empêcher que le premier de ces termes ne désigne l'être qui donne la vie, le second, un collatéral. Il s'en suit que le Istämi des inscriptions de l'Orkhon n'est point le fils de Boumin, l'ancêtre du Bilgä Khaghan, mais bien un oncle de ce prince de la steppe, un frère de Boumin. Il est vraisemblable que le binôme Boumin-Istämi des inscriptions de Mongolie a été composé, au VIIe ou au VIIIe siècle, sur le groupe réel Toumen-Istämi du VIe, par une modification du nom de Toumen, dont je ne saurais tenter l'explication; à cette date, les souvenirs des Turks n'allaient pas loin; le plus ancien était celui d'Attila, dont ils ont fait Oughouz, en traduisant *oughouz* = *eukuz* = *ochs* par *ot-ly* « bovinus ».

(1) Ménandre, *de Legationibus Romanorum ad gentes*, page 152, deux fois.

(2) *Ibid.*, page 162, deux fois également. Διλζίβουλος, en face du chinois Sha-pal-lo(k), est une erreur des scribes; il est douteux que Ménandre, à quelques pages de distance, ait donné à ce nom des formes aussi divergentes; cet auteur, d'ailleurs, comme tout le monde, était faillible, puisqu'il a écrit, page 152, à propos de ce roi des Turks : ἵνα ὁ χαγάνος αὐτὸς ἦν ἐν ὄρει τινὶ λεγομένῳ Ἐκτὰγ ὡς ἂν εἴποι χρυσοῦν ὄρος Ἕλλην ἀνήρ; c'est Altaï, non Ektag, qui est la montagne d'or.

quente entre ل *l* et ا *a*, à la fin des mots, laquelle est bien connue des personnes qui ont manié les manuscrits arabes, et s'explique aisément par la forme de ces lettres. D'où il suit qu'il est tout à fait légitime de corriger la forme de Tabari, tout d'abord pour sa finale, en attendant mieux, en سنجبول Sindjiboul, ou plutôt سجبول Sadjiboul (1), dont le second élément correspond absolument aux formes grecques et chinoise, qui ont une autre valeur traditionnelle qu'une misérable graphie arabe (2). Encore faut-il ajouter qu'à la fin du VIe siècle le titre de tchabghou, qui avait été celui des Huns, des Turks dans l'Antiquité, qui avait été porté par les Sakas, était entièrement tombé en désuétude, pour être remplacé par celui de khaghan, que prit Toumen, au milieu du VIe siècle (3); que, partant, il ne saurait être question, quelque quarante ans plus tard, de reconnaître cet élément abandonné et désuet dans le titre d'un roi des Turks. Et cela est d'autant plus impossible que Tabari donne à ce personnage le nom de Sindjibou Khaghan, et cela par deux fois, ce qui signifie le khaghan Sindjibou, ce que l'on ne peut entendre

(1) سجبوا, d'ou سجبول, est aussi probable dans le texte de Tabari que سنجبول, comme le montrent les variantes que l'on trouvera au tome II, pages 895 et 896 de l'édition de Goeje.

(2) C'est un fait malheureusement trop certain que les manuscrits grecs, pour ne pas parler des manuscrits latins et français, malgré tout le mal qu'en pensent ceux qui les utilisent, sont infiniment supérieurs aux livres dans lesquels se sont conservées les littératures musulmanes, et cela vient en partie des idiosyncrasies de la graphie arabe, qui est douée de tous les défauts et de tous les vices, n'écrivant point les voyelles, n'étant point capable de noter d'une manière palpable le vocalisme des phonèmes étrangers, le travestissant d'une façon ridicule, et, ce qui est pis, marquant le consonnantisme par des points, que la fantaisie des copistes promène dans tous les sens, en modifiant entièrement la valeur des mots, jusqu'à la rendre méconnaissable; tel بنطس Bontos « le pont Euxin », qui est devenu نيطش « Nitash »; avec de semblables prémisses, toutes les corrections graphiques sont permises, et la critique verbale des textes musulmans, comme je l'ai montré dans l'édition du texte d'une partie de l'*Histoire des Mongols* de Rashid ad-Din, devient de l'équilibrisme; personne ne se donnerait la peine d'éditer un texte latin dans un pareil état.

(3) D'autant plus qu'il y avait longtemps que les Tonghouzes avaient renoncé à ce titre de tchabghou, pour prendre celui de khaghan, tout au début du Ve siècle, alors que le titre de khaghan-toun « reine », féminin de khaghan, fut créé, en 520, pour une magicienne, qui sut se faire épouser par le chef de ces barbares.

ou comprendre le khaghan-tchabghou Sin (1), ce qui serait parfaitement absurde.

L'interprétation de cette forme ne va pas sans quelques difficultés; elles proviennent de ce fait que les idiosyncrasies phonétiques de l'iranien oriental, auquel les Turks ont fait des emprunts, différaient de celles de l'Ouest de la Perse, qui ont créé le persan; **khshâyathiya-puthra,* qui a donné Shâhpûhr

(1) Je n'ai jamais rien trouvé dans l'onomastique des Turks qui ressemblât à cet élément Sin, Sil, Dil, qui formerait la première composante de ce nom, sans d'ailleurs que cela soit une raison péremptoire pour nier la possibilité d'une telle forme; mais cette forme, à mon sens, est bien douteuse : *sin, sen,* en turk, signifie « toi, croupe d'une montagne, corps, tombeau », et, en ce dernier sens, ce mot correspond au *teyyin* de l'osmanli; *dil, til* « la langue, la parole, la plume qui l'exprime »; *tin* « un objet sans valeur, un sou » ایکی تین اقچه « deux sous » (*Ali Sina,* p. 39, l. 10); بیر تین اقچه « un sol » (*Kirk baghtché,* p. 15, l. 10); ce mot, primitivement, signifie une chose sans valeur intrinsèque, comme le montre یالغیز تین « la plus petite chose », un morceau, un fragment de quelque chose, d'où le sens de monnaie divisionnaire. Ce mot altaïque s'est perdu en turc osmanli; mais le sémantisme a survécu à sa disparition, car les Turcs l'ont remplacé dans leur lexique par son synonyme persan *pâra* « fragment », auquel ils ont attribué le sens de monnaie d'une valeur infime; *tin* signifie également une bride, un licol, une longe, sans que ce mot ait le moindre rapport avec un autre vocable *tin*, lequel signifie la respiration, l'âme, d'où l'adjectif *tin-ik, tin-lik,* puis *tin-dik,* avec $d = l$ « qui vit, qui respire ». Aucun de ces mots ne saurait devenir le nom d'un personnage; seule, une forme *taïn,* qui, en turk oriental, désigne l'écureuil ordinaire, par opposition à l'écureuil rayé *kuruk* کوروک, pourrait remplir ce rôle, sans que jamais, à ma connaissance, on l'ait rencontrée dans l'onomastique des Turks, telle qu'elle est enregistrée par l'histoire du Céleste Empire; tout au plus, pourrait-on expliquer la forme de Tabari, la forme inexacte de l'édition, Sindjibou, par tchabghou de Sin « souverain du Turkestan », car Sin, comme je l'ai établi à plusieurs reprises, désigne tout le Tarim, de Kashghar à Sha-tchéou, pour des raisons historiques et géographiques sur lesquelles je ne reviendrai pas; mais cette interprétation est parfaitement impossible; Sin = Tchin, dans le sens d'Asie Centrale, est un nom qui a été donné à cette contrée par les Musulmans, lesquels, très loin du Céleste Empire, ont confondu la Chine et l'Asie Centrale, qui était sa dépendance; le fait était normal; mais les gens du pays ne pouvaient commettre une semblable erreur, et ils le nommaient vraisemblablement Turk-yir, d'autant plus que chez eux, la Chine était Tabghatch; je sais bien qu'au xvie siècle, Tchin Matchin چین ماچین est Khotan, même dans l'Ouest du Tarim; mais c'est encore là une expression forgée par les Musulmans, qui ignoraient tout du Céleste Empire, dans la partie extrême-occidentale du pays turk, sur les marches du plus grand Iran, à une époque de décadence intellectuelle complète, de la confusion des deux concepts du xiiie et du xive siècle, qui discriminent les deux aspects divergents entre lesquels Rashid ad-Din, lequel savait son métier, a distingué la Chine du Sud et celle du Nord.

à Isfahan, a probablement abouti à Tchâhpûhl à Samarkand, avec l'équivalence *tch* = *k*, *kh*, qui est un phénomène de phonétique générale, qui se retrouve dans le grec τζαῖσαρ, dans le russe *tsar*, dans le hongrois *csaszar*, dans le turc *tchasar*, dérivant de καῖσαρ, dans le turk *tchétrik* « armée », d'une forme hindoue *kshatriya-ka*. *Puthra* « fils », dans cet idiome oriental, est devenu *pûl*, et non *pûr*, comme en persan de l'Ouest, mais ce fait n'a rien que de très naturel, car l'équivalence *l* = *r* est connue; il suffira de citer ici le persan *pûl*, *pul* « pont », en pehlvi *pûhl*, en parsi *puhal*, qui est le zend *peretu* et *pishu*, avec *rt* = *s* « passage », en sanskrit *pṛthu*, en latin *por-tus*, en anglais *for-d* « gué », dont le dialecte du Guilan a gardé la forme originelle *purd*, dans le sens de « pont », le persan پلم *palm* « terre », qu'il faut lire *palum*, ce qui est *peretum*, à l'accusatif, ce qui est très rare, en sanskrit *pṛthum* (1) « le large », d'où au féminin *pṛthivîm*.

(1) Il est inutile de revenir ici sur l'équivalence *rt* = *hl* = *l*; elle explique le doublet du nom du musicien de Khosrau Parwiz, بهلبذ Bahlabad, en arabe, باربد Barbud, en persan, qui est un **varta-pati* « celui qui possède le privilège, la fortune »; Bahlabad et Bârbad = Bârbud, par suite de la confusion des voyelles dans les lexiques, sont deux formes équivalentes; Bârbad = Bahrbad = Bahlbad; *var-ta*, participe passif de *var-*, *vṛ* « choisir », signifie « ce qui est choisi, excellent, fortune, prééminence », comme *var-a*, qui est le premier dérivé de *var-*, a le sens d'« excellent »; *var-ta*, dans le lexique zend-pehlvi, est traduit *vasht*, que le dastour Hoshangi Jamaspji rend par « beau, bon », en le considérant comme le participe passif de *var-*, ce qui est possible, car le mot pehlvi *vasht*, avec *sh* = *r*, peut parfaitement représenter ce même participe perse *var-ta*, évolué suivant les idiosyncrasies du moyen persan; ce que tend à établir cette circonstance qu'à côté de ce mot *var-ta*, traduit *vasht*, on lit dans le lexique zend-pehlvi une forme *varetata*, traduite *vartîn* en pehlvi, et « entourant », par le dastour Hoshangji Jamaspji; ce mot est *vareta-ta*, correspondant à la forme sanskrite *vṛt-ta*, participe passif de *vṛt-* « entourer »; en pehlvi, *vasht* est généralement le participe passif de *vashtan*, persan *gashtan*, de **var-tanaiy*, et ne se rencontre pas dans les lexiques persans avec le sens de « choisi, beau, excellent »; mais, comme le zend *varta* ne peut être le participe passif de *vṛt-*, qui est *vareta-ta*, il faut que *vasht* dérive de *var-ta*, dans le sens de « beau, choisi », de telle sorte qu'il est le doublet d'un mot persan *gurd* = *var-ta*, qui a pris dans la langue moderne le sens de héros. C'est ainsi que *pahlaw* est dérivé de **parthawa*, et ainsi s'explique la forme فهرج, qui se trouve dans le *Mo'djam* de Yakout, vocalisée Fahradj = Fahrag (III, 862; IV, 844), Fihridj = Fihrig (III, 925), Fouhradj = Fouhrag (IV, 775), qui désigne deux localités, le Farhag de Bassora, qui est un canton de cette ville, dépendant de Oubouila, et une ville entre le Fars et Isfahan; ces deux localités étant deux

D'où il suit que **khshâyathiya-puthra* a parfaitement pu aboutir, dans l'Orient de la Perse, à une forme *tchapoul*, ou, comme on va le voir bientôt, à quelque chose d'approchant, que les Célestes ont très correctement rendu Sha-pal-lo(k), avec la transcription du *tch* altaïque par leur *sh*, ce dont on a de nombreux exemples; cette forme a plus ou moins été entendue *tishapoul* par les Byzantins, lesquels, ne possédant point le son *tch* dans leur langue, furent embarrassés pour analyser ses composantes, ou plutôt parce qu'ils y virent un phonème com posé, par rapport à leur *dz* ζ, d'un δ et de ce même ζ (1). C'est manifestement cette forme *tishapoul* qu'ils ont rendue Διζά-βουλ-ος, au VIe siècle (2); encore convient-il de remarquer que la transcription τζέρβουλον du latin *servulus* (3), du nom du sandal par τζάνδανα, τζάγγα, τζαγγίον « botte », apporté à Constantinople par les Varègues, qui est le suédois *skank*, l'anglais *shank*, *schenkel*, en allemand, suffiraient amplement à expliquer comment une forme Shâhpûr-Shâhpûl du moyen-persan a pu devenir Διζάβουλος, sous la plume des Byzantins.

Sans entrer ici dans le détail de cette question, qui est fort obscure et très complexe, il me suffira de dire que le son *tch* de l'Altaïsme, du turk ou du tonghouze, n'était point identique

*Partha-ka, deux « Parthiennes »; les lexiques persans donnent de ce nom *Partha-ka un aboutissement bien plus réduit que la forme pehlvie Fahrag = Pahrag, avec $l = r$, soit پهله Pahla, venant de *Pahlak = *Partha-ka, Pahla étant le nom de cinq villes ou pays qui avaient été des *Partha-ka, à savoir Isfahan, Rayy, Hamadhan, Mah de Nihawand, l'Azarbaïdjan.

(1) La voyelle *i* était ultra-brève, et n'aurait pas dû être écrite; Δζάβουλος aurait parfaitement suffi; il y a des cas où même le pehlvi, comme le persan, écrit des voyelles brèves, non pour présumer de leur quantité, mais uniquement pour marquer leur existence, de façon qu'on puisse lire le mot.

(2) Au VIIe siècle, les Byzantins entendirent cette même forme avec une vocalisation altérée, l'*a* et l'*ou* tournant à l'*eu*, comme cela est fréquent dans l'Altaïsme, mais sans la dissimilation de *ts-* initial en *tis-*, et ils la rendirent par Ζιεβήλ, ce qui, dans Théophane (*Chronographie*, page 264), est le nom du chef des Khazars qui fit alliance avec l'empereur Héraclius contre Khosrau Parwiz; il me semble difficile de séparer Ζιεβήλ de Διζάβουλος; les étymologies qu'on en pourrait tenter par le turk sont à peu près inexistantes; چوبوری *tchoubouri* « loup, chien sauvage » est le seul mot dont le sens convienne aux idiosyncrasies sémantiques de l'onomastique turke, mais les Byzantins l'auraient rendu par Ζιεβήλης ou Διζαβούλης, l'*i* faisant partie intégrante du mot; *tchoubour* « foule », *tchibir* « déchiré », *tchibin* « mouche », sont manifestement impossibles.

(3) Voir note 2, à la page suivante.

au *tch* indo-européen, qu'il était moins net, intermédiaire entre *tcha* et *ts*, à peu près à la même distance du *tch* iranien que du ζ des Hellènes; d'où il résulte que les Perses, qui ont été en rapport avec ce roi de la steppe, ont entendu son nom sous cette même forme Tishapoul, par suite de la même dissimilation, exactement comme les Persans, il y a vingt ans, parlaient de leur ennemi, le *tesar* de Russie (1), parce que l'initiale de tsar différait du *tch* persan. Tishâhpûhl, venant de la forme iranienne **khshâyathiya-puthra*, avec un déplacement de deux aspirées, ce qui n'est pas sans exemple, ni sans probabilité, Tishhâpûl, fut entendu par les sujets du roi sassanide Titchâpûl, que le pehlvi écrivit t-i-tch-p-u-l (2), ce que les Musulmans transcrivirent تيجبول; je me dispenserai d'expliquer aux profanes comment تيج est devenu سج dans سجبول, que je propose de substituer à la forme de l'éditeur سنجبول, corrigée de سنجبوا.

*
* *

Ce fut par le canal du Nestorianisme (3) que s'introduisirent

(1) Cette prononciation *tesar* est formellement indiquée, sous la forme de la transcription *tisar*, avec les voyelles marquées, dans la traduction en turc d'un rescrit émanant du tsar de Moscou, Alexis Mikhaïlowitch, père de Pierre le Grand (1645-1676), où l'on lit, sous une forme curieuse, le protocole du souverain russe, au milieu du XVII[e] siècle : بنم كه بعنايت الله عظيم سلطان وتسار ودوژ كبير الكسيو ميخايلويچ (man. turc 221, folio 149 verso).

(2) L'équivalence $\zeta = s = sh$ est courante en byzantin : ξάχαρ « sucre », à côté de σάκχαρ; ζατρίκιον « échiquier », transcrivant le persan *shatrang*, ou mieux *shatra[n]g*, avec la coloration de l'*a* en *i*, et non la forme pehlvie **tchatrang*, du perse **tchatur-anga* « qui a quatre côtés »; τὰ τζέρβουλα, sorte de brodequins, pluriel de τὸ τζέρβουλον, doublet de σέρβουλον, qui transcrit le latin *servulus*; ὀχίον « laiteron », en face de σόγχος; l'alternance *sh* = *tch* se rencontre fréquemment en turk, et je n'en citerai ici qu'un seul exemple, les mots *tchalang*, *shalang*, qui désignent tous les deux une sorte d'aigrette.

(3) C'est probablement à l'iranien *vara*, qui désigne dans l'*Avesta* le refuge mystérieux dans lequel Djamshid abrita l'humanité aux jours du Cataclysme, que les Altaïques ont emprunté leur mot *var*, dans le sens de « boulevard, rempart »; Jornandès nous apprend que les Huns donnaient au cours inférieur du Danube, qui séparait leurs terres des provinces romaines, le nom de Hunnivar, ou boulevard des Huns, exactement dans le même sens où les Romains disaient que ce fleuve était leur *limes* (Amédée Thierry, *Histoire d'Attila*, I, page 256, note); ce mot *var*, dans le sens de citadelle, de réduit central d'une défense, d'un camp retranché, qui est absolument celui du vocable perse, s'est conservé

dans le turk et dans le mongol les mots *nom* « livre », *arkhégon* « prêtre », dont j'ai déjà parlé dans cette Revue, et le singulier

en hongrois (*ibid.*, page 255, n.), dans Temeswar « citadelle sur la Témès »; Hungwar « citadelle sur la rivière Hung », et le fait n'est pas plus étrange que la présence, dans la langue des Hongrois, du mot perse *hazar*, sous la forme *ezer*, pour désigner le nombre « mille ». La linguistique témoigne d'ailleurs que les Altaïques furent assez mêlés aux Aryens pour leur emprunter des éléments de leur vocabulaire; le turk *kirk* « 40 » n'est pas une forme altaïque; ce que prouvent les formes du groupe samoyède, le yourak *tet-yu*, l'ostiak *te-sarm*, *te-haru*, *sarm*, *faru*, *haru* étant une formative ordinale des dizaines; de l'analogie avec les ordinaux voisins, on attendrait **deurt-uz*, de *deurt* « 4 » (ou *deur-uz*, si le t de *deurt* est un affixe plural, comme peut le faire supposer le mongol *deur-ben* « 4 »), comme *ot-ouz* « 30 », pluriel de *ot* = *utch* « 3 »; ou *deurt-mish* (ou *deur-mish*), comme *alt-mish* « 60 », forme participiale de *alté* « 6 »; *kirk* n'a rien à voir avec un iranien **tchatuwâra-dasa*, ou **tchathwâra-dasa* (ou *-datha*), comme en slave (non **tchatuwâra-çata*, zend *tchathware-çata*, comme le dit Darmesteter, *Études Iraniennes*, I, 146; *puhl* ne dérive pas du zend *pereçu*, mais bien de la forme perse **peretu*; au contraire, sur le terrain hindou, il est tout à fait régulier que l'hindoustani *tchâlîs* dérive du sanskrit *catwâriñçat*), qui a abouti en persan moderne à *tchahal* « 40 »; *kirk* est visiblement un mot emprunté à une forme d'une langue aryenne de l'Asie Centrale, dérivée de l'indo-européen *qetwor-k'm̥t-*, sanskrit *catwâriñçat*, de même que le russe copокъ « 40 », est [τεσ]σαρακοντά;, la forme slavonne étant * ЧЄТЪІРИДЄСѦТЪІИ, la forme russe четыредесять, le serbe четиридест, четрдесет. Il est certain que *kirk* n'est pas emprunté au russe *sorok*, qui est une forme beaucoup trop moderne pour que cela soit possible, puisque *kirk* se trouve déjà, au début du VIIIe siècle, dans les inscriptions du Bilgä Khaghan, à Karabalghasoun; *kirk* en effet est un vocable commun à tous les dialectes turks d'Asie, il est *kerck* en kobaïl, *hirih* en karagassi, avec cette même alternance *h* = *k*, que l'on trouve dans le yakoute *iké*, le tchouvache *ikké*, le kobaïl, le tchaghataï, l'osmanli *iki* « 2 », et le karagassi *ihi*, dans le yakoute *tuhus*, le tchouwache *tuhur* (cf. le hongrois *tenger* « mer » et le turk *tenguiz*), le karagassi *tohos*, en face du kobaïl *togos*, de l'ouïghour, et turk oriental *toukouz*, osmanli *dokouz* « 9 ». Le turk *eukuz* « bœuf », le mongol *üker*, le hongrois *ökör*, par rhotacisme, le finnois *härkä*, avec la chute de l'-*r* final et le retournement autour de l'-*r*- médial, sont certainement le mot gothique *auhs-a*, le vieux-haut-allemand *ohs-o*, l'allemand *ochs*, qui dérivent du sanskrit *uksh-an* « taureau »; *kâz* « oie » avec l'équivalence connue *â* = *ăn*, est le prégermanique **ghans-*, qui est le sanskrit *hañs-a-s* « cygne », le grec χήν, le latin *ans-er* = **hans-er*, l'allemand *gans*; encore n'est-il point absolument utile d'admettre que les Altaïques ont réduit le pré-germanique **ghans-* à *kâz*, puisque la forme anglo-saxonne est *gôs* pour **gõns-* d'où l'anglais *goose*; le mongol *boukha* « taureau » ne peut guère se séparer du nom indo-européen du bœuf, sanskrit *gâus*, grec βοῦς pour *βωῦς, latin *bôs*, et est visiblement emprunté à une forme iranisante **bava-ka*, pour **gava-ka*, d'où le russe быкъ *bouik*, avec l'équivalence régressive *w* > *g* > *gh* > *kh*, inverse de celle qui a amené le turk *tagh* « montagne » à *tao*; le turk *keupek* et le hongrois *szuka* « chien » sont certainement empruntés à une forme iranienne dérivant du perse **spaka*, dont l'existence est attestée par le σπάκα d'Hérodote,

اوغور *aughour* « augure, divination », que les lexiques turks donnent sans plus de détails, et qui est le grec αὔγουρ, trans-

et qui a passé en slave sous les espèces de собака *sobaka;* le finnois *lammas* « mouton » est le germanique *lamb; tytär* « fille » est *tochter; sisär* « sœur » est *schwester; sata* « 100 » est une forme beaucoup plus ancienne; elle est empruntée à un *sata* ou *çata*, tandis que *tuhatta* « 1000 » est en rapport avec *tausend*; sans compter la ressemblance extraordinaire qui existe entre la flexion turke et celle de l'indo-européen, comme si le turk était un idiome dont le vocabulaire repose pour une grande partie sur le chinois, qui lui a fourni presque tous ses monosyllabes, et doué de la flexion indo-européenne, avec cette particularité étrange que l'évolution, le développement des langues altaïques est fonction de leur situation en longitude, comme si elles s'étaient perfectionnées et enrichies au contact, dans la vicinité, des idiomes indo-européens, dans le centre du continent asiatique, alors que cette influence leur manqua sur ses plages orientales, ce qui les laissa, comme le mongol et le mandchou, presque sans flexion; ce qu'Abel Rémusat, qui eut de ces questions une intelligence et une intuition supérieures à notre sentiment, n'était pas loin d'admettre. J'ai montré autre part que Darius Iᵉʳ, dans ses inscriptions, au début du vᵉ siècle, nomme les Germaniques dans la vicinité des Sakas, des Turks d'Asie Centrale, ses sujets, et j'ai fait remarquer, dans le tome XX de la *Patrologia Orientalis*, que des peuples qui vivent en Europe depuis de longs siècles, depuis des millénaires, ont quelquefois conservé la tradition de tactiques, ou plutôt de manœuvres, qui rappellent singulièrement celles que l'on peut supposer aux Turks et aux Mongols. Les Germains d'Arioviste, au témoignage de César, dans sa *Guerre des Gaules* (I, 48), avaient cent mille cavaliers auxquels était attaché un pareil nombre de fantassins agiles et braves; ils combattaient en liaison intime; fallait-il se porter en avant, ou faire une prompte retraite, ces fantassins avaient acquis par l'exercice une telle légèreté, qu'en s'accrochant à la crinière d'un cheval, ils l'égalaient en vitesse (Amédée Thierry, *Histoire des Gaules,* II, 110); César nous apprend, dans un autre passage de sa *Guerre* des Gaules (VIII, 36; *ibid.,* II, 336), qu'au siège d'Alésia, Caninius marcha avec une légion romaine contre le camp du chef gaulois Drapès, et qu'il prit le soin de se faire éclairer par sa cavalerie et par cette infanterie germaine, habituée à suivre les chevaux et à combattre au milieu d'eux.

Mais ces éléments indo-européens, germaniques ou iraniens, sont infiniment plus rares dans le lexique du turk-oriental que les mots qu'il a empruntés à la langue du Céleste Empire. Les Huns, au témoignage de Jornandès, terminèrent les cérémonies des funérailles d'Attila par un grand festin qu'ils célébrèrent sur sa tombe, et au cours duquel ils burent et mangèrent avec excès : *stravam* super tumulum ejus quam appellant ipsi ingenti commessatione concelebrant (*Getica,* ed. Mommsen, page 124); ce mot, que je sache, n'a jamais été expliqué, car la forme страва de Miklosisch est une pure invention, refaite sur le *strava* de Jornandès, et son interprétation est illusoire par les idiomes altaïques où l'on ne trouve rien de semblable. Rashid ad-Din, dans son histoire des Mongols, quand il décrit les grandes cérémonies de leur nation, termine son récit par cette mention que les princes du sang et les généraux les terminaient par un festin, auquel l'on buvait sec, et auquel il donne le nom de طوى *toeï,* ce qui est manifestement le chinois 犮 *toeï*, dans la prononciation des xiiᵉ-xiiiᵉ siècles « réjouis-

crivant *augur*, dans le sens de οἰωνοπόλος, αὐγούριον, le latin *augurium*, lequel mot paraît, au VIe siècle, dans les œuvres de

sance, réunion tenue pour se réjouir en l'honneur d'un événement important »; ou, si l'on veut, 侍 *toy* « régal, bombance »; à des dates plus anciennes, à l'époque à laquelle nous reporte l'histoire de Jornandès, et aux siècles antécédents, le mot se prononçait *twaï*, laquelle valeur a été enregistrée par les dialectes turks, puisqu'on la trouve dans la langue du Tchaghataï, sous la forme تاو, en osmanli sous les espèces de طاو, qui est rigoureusement équivalent, avec une tendance à une prononciation *daw;* ce mot, dans le tatar, a fini par dégénérer au sens de toast, de santé portée à quelqu'un au cours d'une beuverie; c'est ainsi que l'on dit à quelqu'un طاو سكا باطر « à ta santé! », et que cette personne répond اشب اوسون « ainsi soit-il! »; l'existence simultanée de ce mot *taw* dans le lexique du turc osmanli et dans celui du tchaghataï témoigne de l'ancienneté de son emprunt par les langues altaïques, puis que les Osmanlis, qui l'ont apporté aux rives du Bosphore, avec quelques autres vocables chinois, sont sortis de la steppe, pour entrer dans l'Iran avec les Saldjoukides, vers la fin du Xe siècle, puisque, depuis cette date, ils ont perdu tout contact avec les Turks qui restèrent en Asie Centrale. C'est ce mot turk *tao, taw*, emprunté à la langue du Céleste Empire, qui, à mon sens, se cache sous les espèces du *strâva* de Jornandès, sans qu'il soit besoin d'y voir une forme corrompue par les maléfices des copistes. J'ai cité, à plusieurs reprises, des exemples de la préfixation d'une *s* à un vocable qui passe dans une langue étrangère, et même dans l'intérieur d'un même idiome; μίκρος à côté de σμίκρος, le russe смертъ à côté de *mors*, ce qui est un phénomène connu des langues slaves, Marakanda devenu Samarkand, l'anglais *square* en face de *quadratus*, (S)pransiz, en lithuanien, qui désigne les Français, et le hasard veut que l'un des plus caractéristiques qui s'en puissent imaginer nous soit fourni par le nom d'un des oncles d'Attila, dans la langue même des Huns; ce nom se trouve sous les formes équivalentes Ouptar et Oktar, avec $p = k$, mais un auteur dalmate, nommé Juvencus Coelius Calanus, lui donne celle de Subthar, avec ce même *s*-paragogique (Amédée Thierry *Histoire d'Attila*, I, 46 n.). L'explication de l'-*r*- adventice n'est pas plus difficile : le latin *thesaurus* est devenu *trésor, funda* a donné *fronde*, l'arabe *kalib* قالب, *calibre, hominem*, en espagnol, a évolué en *hombre*, avec deux lettres paragogiques; Constantin Porphyrogénète donne aux Serbes, aux Srp, les Servii, Serbi, Sorbi, Sorabi, le nom de οἱ Σέρβλοι, avec un *l* qui ne s'explique pas davantage. J'ai montré, d'ailleurs, autre part, que la prononciation des idiomes altaïques, dans certains mots, semble se prolonger par des éléments consonnantiques inexplicables, qu'enregistrent les transcriptions étrangères, et même quelquefois la graphie nationale. On en trouve, dans l'histoire d'Attila, des exemples caractéristiques; un prince des Turks Koutrigours est nommé par Procope Σανδίλ, Σάνδιλχος, Σάνδιχλος, c'est-à-dire Sandil ou Sandilkh; un autre chef des mêmes Koutrigours est Χινίαλος et Χινίαλχος, soit Khinial ou Khinialkh; sans doute, l'on peut expliquer ces doublets par une prononciation gutturale de l'-*l*, analogue ou identique à celle du phonème arménien ղ, qui est soit *gh*, soit *l*, à la valeur de l'*l* russe devant les voyelles dures et les consonnes fortes, comme dans былъ *bil*, qui, en prononciation moderne, tend vers *bouyo*, avec quelque chose d'analogue

Jean de Lydie. Ce mot *aughour*, dans ce sens, paraît à la fois dans les lexiques du turk osmanli et dans ceux du turk-oriental,

à l'évolution *gh* > *w* > *o*, de l'ł du polonais, ce pour quoi le nom des Slaves *Slav-ân-as = *Slov-ân-as « les Slovènes » est écrit Σουοβηνοί, dans Ptolémée, au lieu des formes plus courantes de Σκλαβηνοί, Σκλαυηνοί, Σκλαβινοί, Σθλοβενοί, avec *k* = *t*, l'adjectif simple *slav-as se trouvant rendu en grec par Σκλάβοι, Σθλάβοι, Ἀσθλάβοι, avec *k* = *t*. Cela explique, il semble, que, dans un Rivayat pehlvi qui se trouve en ma possession, le démon Ahriman soit nommé سيرقوم Ibgît, ou سعروم Ibgit, ce qui avec *g* = ł = *r*, est *'ifrît*, ou, avec *g* = ł, serait Ibłit, pour Iblis, avec une mutation difficilement explicable de *s* en *t*. Mais cette explication ne vaut point pour le nom Τούρξανθος d'un des chefs des huit clans des Turks de l'Altaï, en Asie Centrale, qui est manifestement Turk°-ant, dans une formation obscure, Turk-anda? « le fidèle Turk? », ni pour le nom d'un des fils d'Attila, Denguizikh, dans lequel il faut voir le mot turk *denguiz*, « la mer », avec le *kh* final paragogique, ni pour celui de son petit-fils, Mundo ou Mundio, dans Jornandès, lequel évidemment est le nom même du père d'Attila, Mundzuc, dans Jornandès, Μουνδιοῦχος, dans Priscus; toutes formes dans lesquelles on rencontre le même élément adventice *kh* que dans Sandil-Sandilkh. Il ne paraît point, d'ailleurs, qu'il y faille voir autre chose que la notation très exacte d'une impression auditive, et non celle d'une formative turke; cela, bien que la langue des tribus dont Attila fut le chef ait possédé des idiosyncrasies différentes de celles du turk-oriental, la propriété, par exemple, de pouvoir supporter un *r*- à l'initiale, comme dans le nom de l'oncle d'Attila, qui se trouve sous les formes Ῥουγίλας, Ῥοῦγας, Ῥούας, avec, dans l'ultime, la chute de la gutturale intervocalique, qui est caractéristique des langues turkes. J'ajouterai, pour justifier le rapprochement du nom des Ouïghours du VIII° siècle, sur les frontières de la Chine, avec celui des Outighours, qu'il est indiscutable que les noms des tribus altaïques, que ces clans eux-mêmes, n'étaient point localisés en Asie, ni dans une partie de l'Asie, puisque, vers 560, au témoignage de Ménandre, p. 100, les War-Khouni, les Pseudo-Avares, plus ou moins au service de l'empereur de Constantinople, écrasèrent, sur les marches du monde byzantin, les Sabires, Σαβεῖροι, les Sien-pi des auteurs chinois, qui ont donné leur nom, Sibir, à la Sibérie, après avoir anéanti les Outigours, qui étaient en guerre avec les Coutrigours, sans s'inquiéter de savoir si les Outigours étaient les alliés des Romains et faisaient la guerre à leurs adversaires.

Il faut remarquer, ce qui confirme ce que j'ai dit autre part de l'identité d'Oughouz et d'Attila, que, dans la tradition hongroise (Amédée Thierry, *Attila*, II, 389), Attila, tout comme Oughouz, dans le récit de Rashid ad-Din, conquiert tout l'Occident, y compris l'Espagne, l'Italie et l'Afrique; il n'y a point de doute que la tradition nationale des Hongrois ne soit un très léger remaniement de celle d'Oughouz, telle qu'elle se trouve exposée dans le récit de Rashid, lequel ne fait que répéter la légende turke; les Magyars, pour conquérir le monde (*ibid.*, II, 382), lèvent une armée de huit corps de dix mille hommes, conformément à la tradition militaire altaïque, qui obéissent à six généraux, trois de la famille de Zémeïn, et trois de la famille de Erd; les trois chefs de Zémeïn sont Béla, Kerve et Kadisha; les trois généraux de Erd sont Attila, Bléda, Réwa, qui n'est autre que Roughas, frère du conquérant, ce qui ressemble étrangement à l'histoire des six fils d'Oughouz, trois de l'aile droite,

du tchaghataï; sa présence dans le vocabulaire des clans turks d'Orient est la preuve évidente qu'il n'est pas entré dans la langue turque, en Europe, par un emprunt, au XIIIe ou au XIVe siècle, au grec byzantin, comme, par exemple, اورفنه *orfana,* du grec ὀρφανή, avec le sens de « fille de joie », que l'on chercherait naturellement en vain dans Babour ou dans Mir Ali Shir; il est clair que les nombreux vocables turcs qui appartiennent à cette catégorie, ne se retrouvent jamais, sous aucun prétexte, à aucune occasion, dans la langue du pays de Tchaghataï, de l'Asie Centrale, du Turkestan.

La présence d'un mot grec dans les idiomes altaïques orientaux qui furent parlés dans les steppes entre le Kan-sou et le Djaïhoun, ne peut s'expliquer, et ne s'explique en réalité, dans le domaine religieux, que par un emprunt fait au grec, ou à un idiome qui l'avait lui-même pris à la langue hellénique, à l'époque à laquelle le Christianisme, sous la forme de ses deux hérésies orientales du Manichéisme et du Nestorianisme, vivait dans le Tarim, dans le Takla Makan, et au delà, à une date qui peut varier beaucoup plus qu'on ne le croit généralement, du IIIe au XIVe siècle, mais plus voisine du IVe ou du VIe que de la dynastie des Yuan. La présence dans le turc d'Europe de ce mot *aughour* montre en effet qu'il est entré dans l'Altaïsme à une date certainement antérieure au Xe siècle, puis que c'est à cette époque que les ancêtres des Turks Osmanlis sortirent de l'Asie Centrale, pour entrer en Perse avec la famille de Saldjouk.

et trois de l'aile gauche, que j'ai exposée d'après Rashid, dans les *Rendiconti della reale Accademia dei Lincei,* 1925, avec cette complication que cette histoire se trouve telle quelle dans ce qu'Hérodote raconte des Scythes. Les Hongrois, fatalement, ont déplacé Attila, dans leur adaptation de cette légende, et c'est un fait qui n'a rien de surprenant, quand l'on réfléchit au nationalisme de ces peuples. En ce qui concerne les rapports des Altaïques avec les Germains, il convient de remarquer qu'au Ve siècle, tous les clans germaniques, la plupart d'entre eux tout au moins, étaient les vassaux d'Attila; leurs chefs Ardaric, Valamir, Théodémir, étaient beaucoup plus ses amis que ses sujets; c'est un fait incroyable que le roi des Vandales, au IVe siècle, Hunneric, ou Huneric, un pur Germain, porte le nom de roi des Huns, et cela montre combien était intime l'alliance des Germains et des Turks; encore à cette époque, les Huns étaient-ils infiniment plus enragés contre Rome que les Germains; Attila ne rêvait que la ruine de l'empire romain, de même que le khaghan des Avars, qui assiégea Constantinople, en 626, de connivence avec l'armée perse, délirait à l'idée de s'emparer de la capitale byzantine.

Αὔγουρ, αὐγούριον sont des mots à ce point rares et inusuels dans le grec byzantin, qu'il est évident que ce n'est pas aux rives du Bosphore que *aughour* entra dans la langue turke, et que les Turks l'ont apporté avec eux du Takla Makan.

Erken ارکن, en osmanli et en tchaghataï, « homme non marié, célibataire », *erké*, en tchaghataï, dans le même sens, avec la chute régulière de l'-*n* finale, appartiennent à cette catégorie de mots grecs empruntés par la voie du Christianisme, aux siècles du haut moyen âge; ils représentent en effet l'aboutissement normal de *erkéghon* « prêtre chrétien »; ils ne sauraient en effet entrer dans la série bien connue *er-kek*, osmanli ارکک, tchaghataï ایرکاك, *er-guedj*, osmanli ارکج, tchaghataï ایرکاج, avec le suffixe participial -*guetch*, de *er* « homme », auxquels mots on comparera le mongol *er-ké* « puissance »; c'est ce que montre suffisamment l'opposition sémantique de leurs sens avec la signification de *erghen* ارغن « vierge », qui est turk, et non persan, malgré les lexiques, ce mot étant manifestement *er*(*ké*)*ghon*, dans le sens spécial de moine du haut clergé, non marié; aucun de ces vocables, pas plus que *er* « homme », qui est vraisemblablement le sanskrit (*n*)*ar*(*a*), avec l'affaiblissement de l'*a* en *e*, ne se rattache au verbe *ir-mek* « être, exister », d'où *ir-guen* ایرکن, *ir-al* ایرل « existant », avec *i* et non *e*. *Éren*, en turk osmanli, « homme poli, courtois », est l'aboutissement de *erkéghon*, avec la chute des deux gutturales : *er*(*k*)*é*(*gho*)*n*, et la réduction de la diphtongue, *éréon* > *éren;* tous faits qui sont absolument conformes aux idiosyncrasies des idiomes altaïques et tonghouses; il est à peine besoin de faire remarquer que ce mot *éren* ne saurait, en aucun cas, être une forme de participe actif de *ir-mek*, qui serait *ir-en*, ni d'un verbe **er-mek*, lequel n'existe pas.

Erghat ایرغات, qui se trouve à la fois dans le turc d'Europe et dans celui d'Asie, le grec ἐργάτης, en tchaghataï, peut être un emprunt beaucoup plus récent, du temps des Timourides de Hérat, jusqu'à la fin du XVe siècle; car il est hors de doute que ces princes faisaient venir de Syrie des techniciens chrétiens pour exécuter dans leur capitale, aux pieds du Paropamise, de délicates sculptures sur pierre, qui ne sont point dans les

moyens des praticiens persans; il en va de même de l'osmanli *erghad* ارغاد, qui semble bien, dans le vocabulaire turc d'Europe, un emprunt qui date de l'époque à laquelle les Osmanlis se trouvèrent en contact avec les Byzantins, au XIIIe siècle, et, très probablement, dès qu'ils s'installèrent dans les provinces de Roumélie; il y a peu de vraisemblance que l'emprunt de ce vocable doive se placer au cours de la période en laquelle les Altaïques vivaient en confédération entre la frontière du Céleste Empire et le Khorasan.

*
* *

Les Turks, dans l'Antiquité, au voisinage de l'Iran, ne pouvaient pas plus se soustraire au prosélytisme de la religion du Feu qu'ils n'échappèrent à l'influence du Taoïsme, qui était la religion ancienne du peuple dans le Céleste Empire, dont les lettrés seuls pratiquaient les sévérités du Confucianisme. Les clans altaïques erraient entre les frontières d'une Chine qui était loin d'être aussi étendue que celle des Han ou des Thang, et les marches de l'Iran, dont l'influence s'étendait en Asie Centrale, loin dans l'Est du Pamir, dans les plaines ou s'élèvent Kashghar et Khotan; les Turks empruntèrent à leurs deux puissants voisins tous les éléments de leur civilisation rudimentaire; il est visible qu'ils prirent à la Chine le culte du Ciel bleu, de la Terre noire (1), ainsi que des esprits, ce qui est l'essence du Taoïsme, puis qu'ils connurent le Zoroastrisme, le Bouddhisme, le Manichéisme, le Nestorianisme, pour finir tardivement par l'Islam. Que les Turks, au VIe siècle, aient été mazdéens, qu'ils aient pratiqué un Magisme sommaire, c'est ce que prouvent les titres qu'au témoignage de Théophylacte Simocatta (2) prenait le souverain de leur nation, dans sa montagne de l'Altaï, qui se faisait nommer « le grand khaghan, roi des sept nations et des [sept] climats du monde habité : ὁ μέγας

(1) Le commencement de l'inscription du Bilgä Khaghan, sur l'Orkhon, au VIIIe siècle : « Quand le Ciel bleu, en haut, quand la Terre noire, en bas, eurent été créés, entre les deux furent créés les fils des hommes », reflète nettement l'inspiration chinoise, dans un sens qui rappelle l'Orphisme : « Phan-kou fut le premier souverain; en ce temps-là, le Ciel et la Terre se discriminèrent...; l'homme naquit entre les deux » (Wieger, *Textes historiques*, 19).

(2) 190.

δεσπότης ἑπτὰ γενεῶν κύριος [ἑπτὰ] κλιμάτων τῆς οἰκουμένης. Ce concept de la division du monde en sept climats, répartis autour d'un climat central, est caractéristique du Mazdéisme; on le retrouve dans toute la littérature épique de l'Iran, qui repose sur la tradition de l'*Avesta*, plus ou moins altérée et interpolée; l'un des plus jolis poèmes lyriques de Nizami narre, dans une forme exquise, les amours du roi sassanide Bahram Gour avec les filles des sept rois de la terre, et porte en conséquence le titre « les sept Portraits ».

A cette même date, le célèbre Bayan, khaghan des War-Khouni, se défendant de vouloir faire le moindre tort aux Byzantins, en construisant un pont sur la Save, jura en ces termes, comme nous l'apprend Ménandre, dans sa relation des ambassades à la cour romaine, vraisemblablement en présence de ses sorciers : « Si ... je commets un acte qui soit de nature à faire tort aux Romains,... que le Ciel tombe sur mes sujets, que le Feu, qui est le dieu du Ciel tombe sur eux (1) », ce qui ne saurait guère être plus formel ; et ce Mazdéisme des Altaïques me paraît ainsi plus évident, ou tout au moins plus profond, que celui des Slaves au VIe siècle, qui reconnaissaient deux principes, un dieu blanc et un dieu noir *zcerneboch* (*tchernabogh*), dont le second seul avait des temples, puisqu'il n'était point urgent d'invoquer le premier, qui était inoffensif.

Mais le Zoroastrisme de Bayan et de ses sujets, comme celui des Indo-Scythes, n'était pas une entité si bien définie qu'elle exclût les autres aspects des croyances humaines qui entouraient l'Altaïsme; ce Mazdéisme élémentaire des Turks n'excluait pas le Taoïsme, et pas plus le Bouddhisme, que le Christianisme, puisqu'en cette période un souverain des Avars se nomme Brahman, ce qui est une forme éminemment bouddhique. Le culte des Altaïques était une formule complexe, en laquelle venaient se mélanger des éléments empruntés aux formes religieuses des nations qui étaient leurs voisines, et il est aussi difficile de dire quelle était la véritable religion de Bayan, que de préciser celle de Kanishka au premier siècle, ou celle de Khoubilaï Khaghan, au XIIIe; les Hindous regardent

(1) 128.

Kanishka comme l'un des fondateurs du Bouddhisme, et ils le vénèrent presque au même titre que le Priyardarçin, ce qui n'empêche qu'on ne lise sur ses monnaies plus de noms de divinités zoroastriennes que d'onomastique bouddhique; je ne répéterai point ici ce que j'ai dit, dans un numéro précédent de cette Revue, sur le singulier éclectisme de Khoubilaï et de ses successeurs, les empereurs Yuan.

Cette tradition fut de tous les temps, chez les Altaïques, Turks ou Tonghouzes; ils n'avaient pas l'esprit assez délié pour oser faire un choix dans la complexité des théories humaines; ils syncrétisèrent un peu de chacune d'elles dans une forme élémentaire, de manière à être bien sûrs de trouver la vérité au moins sur un point, ce qui était pour eux un moyen facile de se tenir l'esprit en repos, et ce qui est, en somme, ce que tenta Akbar, en grand, au xvie siècle. Aussi voit-on le khaghan Bayan, immédiatement après ce serment solennel au grand nom du Feu, jurer sur les Évangiles, qu'il reçut avec les plus grands respects, et qu'il regardait même avec terreur : « Je jure par le nom du Dieu qui a proféré les paroles contenues dans ce saint Livre » (1). C'est manifestement ce Mazdéisme, d'ailleurs fort incomplet, des Altaïques, qui explique une assertion de la légende de l'*Avesta*, suivant laquelle Afrâsyâb, le roi des Turks, l'ennemi acharné de la dynastie des rois kéanides, porta un instant la Gloire royale, le Hvarenô, de l'Iran, dont il avait en vain cherché à se rendre maître, le jour où il battit et tua le tyran arabe Zaînigâv, qui avait envahi la Perse.

Ces Turks, comme les Musulmans du Tarim, au xve et au xvie siècles, ne rapportaient des villes de la Perse orientale que des traités élémentaires, des recueils de prières, tout au plus, pour le clergé de l'Asie Centrale, le *Yasna*, qui est le cœur, la partie essentielle de la Loi zende, en délaissant ses commentaires, sa légende, qui ne les intéressaient point, sa jurisprudence, dont ils n'avaient que faire dans l'ambiance du Céleste Empire.

* * *

C'est une doctrine courante que l'*Avesta*, tel que nous le

(1) Théophylacte Simocatta. 128.

connaissons, est un recueil incohérent de fragments du texte qui existait à l'époque sassanide, mis bout à bout, sans logique, ni méthode, quelque chose d'analogue aux fragments de Manéthon ou de Bérose, que l'on a péniblement colligés en dépouillant les auteurs de la décadence qui les avaient utilisés.

Cette théorie est inexacte; elle est née dans l'opinion de grammairiens, et non d'historiens; elle ne saurait tenir devant un examen sérieux du *Yasna* et du *Vendîdâd*, du Rituel et du Code de la purification, tels que nous les possédons, devant l'analyse des livres qui constituèrent le grand *Avesta*, telle qu'elle a été faite en Perse, au haut moyen âge, au IXe siècle, en pleine époque musulmane, mais à une date à laquelle l'Islam, malgré ses victoires, était encore loin d'avoir triomphé du Mazdéisme qui le battait en brèche, et le tenait en échec; il est surprenant que cette doctrine ait été émise après ce que Darmesteter a écrit dans le troisième volume de sa traduction du *Zend-Avesta* (1), à la fin du dernier siècle.

C'est un fait visible que les adorateurs du Feu, après le déclin de l'Iransime, de 1030 environ à la fin du XIIIe siècle, surtout après les persécutions de Ghazan Khan, car il ne faut pas oublier que le manuscrit le plus ancien du *Yasna* est de 1323, ont su conserver intactes les parties essentielles de leur Loi, en sacrifiant délibérément tout ce qui, dans cette collection, n'était pas original, tout ce qui n'apprenait rien de plus que ce qu'ils gardaient, ou les livres de jurisprudence, qui ne pouvaient plus leur servir, puisqu'ils étaient passés sous la loi de l'ennemi. Ils gardèrent les prières, en se débarrassant des commentaires qu'en avaient écrit les hommes, le *Vendîdâd*, dans lequel se lisait la parole d'Auhrmazd, et ils renoncèrent aux livres de chicane et d'administration, ce en quoi ils se montrèrent sages et avisés. Ils préservèrent les textes autour desquels pouvait se refaire le Mazdéisme, si telle était un jour la volonté divine, ne doutant point un instant qu'il se trouverait toujours des cuistres pour en écrire des gloses insipides, pour submerger leur texte sous les flots d'une érudition vaine et puérile. Plusieurs de ces livres, les traités de droit civil, de

(1) Pages 7 et sqq.

jurisprudence, n'avaient pu vivre sans subir des remaniements destinés à les tenir à jour, peut-être, probablement même, des réfections totales, écrites à une date tardive, dans un idiome plus que mort, comme le *Vaêtha* zend, dont j'ai publié la traduction, dans la *Revue de Linguistique,* par des gens qui le savaient fort mal ; si bien que ces livres n'auraient pas beaucoup plus d'autorité que les traités de scolastique écrits en latin, au XIIIe ou au XIVe siècle, par les étudiants en théologie, sur les pentes de la montagne Sainte-Geneviève, lesquels ne sauraient nous renseigner sur le latin de Scipion l'Africain, de Plaute, de Térence.

L'auteur du *Dinkart* nous apprend qu'au IXe siècle, les nasks de l'Avesta étaient répartis en trois sections de sept livres, suivant une division traditionnelle, qui rappelle la répartition alexandrine des *Ennéades* de Plotin : les livres liturgiques; les traités de jurisprudence; la légende et l'éthique. Cette division est artificielle et incomplète; elle trahit un arrangement tardif, au moins secondaire, de pièces anciennes autour d'un nombre consacré; elle se retrouve dans les sept climats, dans les sept Amshaspands, dans le *Yasna* aux sept chapitres; encore les auteurs de cette répartition ne se sont-ils pas astreints à suivre un plan rigoureux, car l'on trouve de la légende, de l'histoire, dans les trois sections, des parties liturgiques dans la seconde, qui ne devait théoriquement comprendre que de la jurisprudence. Il est visible que les personnes qui se sont livrées à ce travail se sont inspirées beaucoup moins de la logique que du désir de faire des sections rigoureusement égales; cette artificialité révèle une basse époque, une période de décadence, au cours de laquelle l'inspiration défunte, et même l'intelligence des beautés plastiques, ont fait place à la stérilité de la critique et au commentaire des œuvres qui ne sauraient plus naître.

Le premier livre de la première section, le *Stôt Yasht* « les prières de louange », est entièrement conservé dans le *Yasna,* tant dans les *Gâthas* « les chants liturgiques », écrits en vers, que dans les parties en prose, moins sacrées que les *Gâthas,* qui sont le cœur de l'*Avesta,* autour desquelles est née toute la liturgie. Au IXe siècle, comme à l'époque sassanide, et sous les royautés antérieures, le *Yasna,* le Rituel, formait la partie

essentielle du Livre, et c'est en cette qualité qu'il a toujours figuré en tête de l'*Avesta*.

C'est un fait visible que les autres nasks de la première section du grand *Avesta* sont des commentaires du *Stôt Yasht*, du Rituel original, auquel, comme on va le voir bientôt, les Mazdéens des XIe-XIIIe siècles ont ajouté les recueils de prières qui se trouvaient dans les autres nasks; le *Sûtkar* « le bénéficiant », le second livre de la première section, était formé de légendes relatives aux prières, qui sont des contes de bonnes femmes, des histoires de nourrices en goguette, d'explications de leurs vertus; l'esprit de ce livre, dont on retrouve quelques souvenirs épars dans les Rivaïets, a passé dans les insipides explications persanes des prières arabes; il est inutile d'insister sur leur nullité; elle est suffisamment connue des personnes qui ont étudié la littérature de l'Iran; la perte de ce fatras n'est point un événement irréparable dans l'histoire du monde.

Le troisième nask, le *Varsht Mansar* « la prière efficiente », était le commentaire des *Gâthas*, chapitre par chapitre; le quatrième, le *Bak* « le divin », un commentaire des *Gâthas*, et des textes y annexés; trois chapitres du *Bak* ont été insérés dans le *Yasna* (has 19-21); ils contiennent le commentaire des trois prières essentielles du rite mazdéen, et c'est manifestement à ce titre qu'ils ont été conservés par les Perses : l'*Ahuna vairya* (1er fargard du *Bak*), l'*Ashem vohu vahishtem asti* (2e fargard du *Bak*), le *Yênhê hâtaṁ* (3e fargard du *Bak*); cette interprétation des trois grandes mantras est très ancienne, presque aussi archaïque que les prières elles-mêmes; la valeur littéraire de ces invocations est infiniment supérieure à celle des autres prières du Zoroastrisme; elle est égale à celle des meilleures parties du *Yasna;* elles sont la partie essentielle de l'oraison mazdéenne; c'est en ce sens que leur commentaire paraissait en tête du *Bak*, et les adorateurs du Feu divin ont témoigné de la sûreté de leur goût en nous conservant l'harmonie de leur texte.

Le cinquième nask, le *Vashtag*, était perdu au IXe siècle, tant le texte zend de cette partie de l'*Avesta*, que sa traduction pehlvie; il consistait visiblement, comme le montre assez son ambiance, en commentaires sur la partie en vers du *Stôt Yasht*,

puisque le *Dinkart* (VIII, 20, 162) dit que le *Vashtag* et le *Hâdhôkht* permettent également d'acquérir toutes les connaissances qui sont requises et nécessaires pour la compréhension des *Gâthas*, pour apprendre leur texte par cœur, et pour le réciter suivant la règle établie par la liturgie. Ou le *Vashtag* faisait absolument double emploi avec le *Hâdhôkht*, ou ces gloses devaient être fort médiocres et n'avoir aucune sorte de valeur, pour avoir disparu aussi rapidement après la chute de la monarchie sassanide, à une époque à laquelle, comme je l'ai montré autre part, le Mazdéisme était loin d'avoir perdu sa puissance dans la terre iranienne; les deux hypothèses, d'ailleurs, se confondent, ou à peu près. C'est un fait certain que l'auteur du *Dînkart*, au IXe siècle, qui était fort bien renseigné, fait le plus grand cas du *Hâdhôkht*, qu'il considère comme l'une des armes les plus puissantes qui existent pour se défendre contre les attaques du démon, tandis qu'il ne parle qu'en termes vagues du *Vashtag*, ce qui prouve que la tradition zoroastrienne ne lui attribuait pas une très grande importance. Le *Varsht Mansar* et le *Bak* faisaient également double emploi avec le *Hâdhôkht*; c'est parce que le *Varsht Mansar* était, à tous les points de vue, fort inférieur au *Hâdhôkht* et au *Bak* que les Mazdéens l'ont complètement négligé, alors qu'ils choisissaient dans les deux autres nasks les parties qui étaient le plus originales, qui avaient une valeur littéraire évidente. Le sixième, le *Hâdhôkht*, faisait aussi de l'exégèse; le *Dînkart* nous apprend en effet que ce nask était divisé en trois livres d'étendue très différente; la première partie contenait ce que le *Dînkart* nomme des détails de tout genre sur l'*Ahuna vairya*, c'est-à-dire toutes les vertus de cette oraison, suivant le rang et la dignité des personnes qui la récitent; ce commentaire perpétuel était énorme par rapport à la longueur de cette incantation; la seconde partie était extrêmement considérable; elle contenait tout ce qui a trait au gouvernement des âmes, aux manières diverses d'acquérir la sainteté qui conduit au Paradis, vraisemblablement une foule de prières liturgiques employées comme des mantras, comme des formules cabalistiques; la troisième partie en formait un appendice; elle était formée d'un recueil de toutes sortes de prières effi-

caces pour les hommes, ce qu'il faut entendre, je pense, de prières réservées aux laïques, tandis que celles de la seconde partie étaient spéciales aux clercs. Le fait que le *Hâdhôkht* était presque uniquement composé de commentaires d'oraisons est suffisamment établi par les parties que les Mazdéens en ont conservées pour les ajouter au texte du *Stôt Yasht :* un chapitre sur la puissance de la prière *Ashem vohu* (*Yasht* XXI); un autre sur le sort des âmes après la mort (*Yasht* XXII); le *Srôsh Yasht Hâdhôkht* (*Yasht* XI), qui consiste en une série d'invocations au saint Sraosha; six passages, mélangés avec un texte avestique beaucoup plus récent, de l'*Afrîn-i Gâhânbâr*, qui se trouvent dans plusieurs manuscrits de l'*Afrîngân-i Gâhânbâr* (1); le *Fsûsha Mãthra* (*Yasna* 58), qui consiste en un chapitre consacré à l'éloge de la prière, et qui termine les *Gâthas*, ce qui fait qu'on le considère comme gâthique.

Le septième nask, le *Spand,* « le Saint », suivant l'expression même du *Dînkart,* était formé de textes que l'on a qualifiés de gâthiques, sans qu'ils le soient réellement; il contenait l'histoire de Zoroastre, et son apocalypse, qui se retrouve dans le *Bahman Yasht;* son esprit a passé dans l'Islam avec l'Apocalypse de Mahomet, que j'ai étudiée dans un autre mémoire; il est visible que le *Spand* a été placé à la fin de cette section, uniquement pour compléter le nombre de ses sept tomes, pour des raisons de symétrie, dans une intention toute mécanique.

Si l'on fait abstraction du *Spand,* qui est un livre historique, au moins dans le sens où l'entendent les Orientaux, la seule partie véritablement originale de cette première section, celle de la Liturgie, consistait tout uniment dans le *Stôt Yasht,* dont les cinq autres n'étaient que des commentaires. Il faut croire que les Mazdéens estimaient assez peu cette œuvre exégétique, puisque, au IXe siècle, ils avaient laissé perdre le *Vashtag,* et puisqu'ils ne prîrent que des extraits des autres nasks. L'esprit de cette littérature de gloses et d'interprétations plus ou moins heureuses se retrouve dans les commentaires du Koran, qui furent écrits par des Persans, par Tabari, par Zamakhshari, par Baïdhawi, car les Bédouins s'inquiétaient très peu d'une œuvre semblable, et ils la laissaient aux sédentaires du

(1) West, *Pahlawi texts,* IV, 483.

plateau iranien; ils forment des livres très savants; mais ils n'éclairent guère les obscurités d'un texte qu'ils écrasent sous le fatras grammatical, et sous un débordement d'érudition à coups de fiches; leurs auteurs sont des philologues, et non des artistes; l'esprit des livres leur échappe; ils ne voient point leurs véritables obscurités; ils s'inquiètent beaucoup plus de faire une œuvre volumineuse, énorme, ce qui est facile, que d'interpréter la pensée fugitive du Livre, ce qui est autrement difficile, et leur utilité souvent est des plus contingentes.

La seconde section était formée de quatre nasks juridiques : le *Vendîdâd*, qui traite de la purification, et se trouve conservé dans son entier; le *Nikâtûm* et le *Ganbâ-sar-nidjat*, qui traitaient de la répression des délits, des lois de la guerre, et qui formaient l'essence du code pénal; le *Sakâtûm*, de questions rituelles voisines de celles qui se trouvent traitées dans le *Vendîdâd*, et de questions relatives à la propriété et au statut financier des adeptes du Mazdéisme; ces trois livres sont perdus; il ne reste que quelques citations du *Nikâtûm* dans le *Vaêtha*, dont le texte est dans un état pitoyable. Les Mazdéens, au XIe siècle, quand ils se rendirent compte que l'Islam avait définitivement triomphé dans l'Iran, abandonnèrent ces trois livres qui leur étaient inutiles, puisque la jurisprudence qu'ils exposaient n'était valable que dans un état mazdéen, alors que, désormais, ils se trouvaient soumis, dans leur patrie, à la loi des princes musulmans, qui les jugeaient d'après la jurisprudence islamique; ils gardèrent intact le *Vendîdâd*, le seul qui leur importait, parce qu'il était un livre de droit canon, et non de droit civil, parce qu'il contenait leur jurisprudence religieuse, qui serait toujours valable dans l'intérieur de leur communauté, derrière les portes closes de leurs temples, dans tous les pays où il plairait au destin de les conduire, sous quelque loi civile qu'ils dussent vivre.

Trois livres complétaient cette série, sans avoir aucun rapport avec les quatre premiers : le *Hûspâram*, rituel d'administration ecclésiastique, dont l'un des chapitres, le *Nîrangistân*, traite de l'enseignement du clergé, des règles du séminaire, et nous a été conservé presque dans son intégralité; il va sans dire que la rédaction de ce rituel était tardive, et le texte

du *Nîrangistân* ne donne pas une haute idée de sa valeur ; les Zoroastriens le gardèrent par suite de son utilité immédiate, en sacrifiant les autres chapitres du *Hûspâram;* le *Tchitradât* contenait la légende de l'Iran, telle qu'elle se lit dans le *Boundahishn* et dans le *Livre des Rois,* dans l'esprit du *Spand;* le septième nask, le *Bakân Yasht* « le sacrifice aux dieux », aurait dû prendre place dans la première section, immédiatement après le *Stôt Yasht,* puisqu'il contient des détails sur l'adoration d'Aûhrmazd, le plus grand des esprits divins *bakân*, d'où le nom de ce nask, et de tous les anges de la cosmogonie mazdéenne (1); une très grande partie de ce *Bakân Yasht* se trouve conservée dans le long texte des *Yashts* I-XX, lesquels, d'après le calcul de West, comptent 22.000 mots du texte de l'*Avesta*. D'où il suit que les Mazdéens, en fait, ont gardé la partie la plus importante de cette troisième série, sa partie liturgique, le *Bakân Yasht,* et la jurisprudence canonique, le *Vendîdâd,* dans laquelle on trouve, comme on va le voir, des remaniements opérés à l'époque parthe. C'est dans le même esprit qu'ils ont conservé la partie rituelle de la troisième section, avec les *Sîrôzahs* et les *Gâhs*, qui sont des prières consacrées aux génies des jours et des parties en lesquelles se divise la journée. Ils abandonnèrent le texte du *Dâmdât*, qui était la cosmogonie et la genèse du Zoroastrisme, estimant que les manuels et les épitomés qu'on en avait tirés étaient très suffisants pour faire connaître la substance de ces légendes; on la retrouve dans le *Boundahishn,* et l'on referait certainement des passages du *Dâmdât,* si l'on pouvait remettre dans la langue dite zende les nombreuses citations de l'*Avesta*, qui sont introduites par ces mots : *pûn Dîn yamallûnît aigh* ..... « il est dit dans la Loi que ..... », *Dîn* « Loi » n'ayant pas d'autre sens que celui d'*Avesta* (2). Tout le reste de cette section, qui traitait de discipline et d'éthique, s'est perdu, ainsi que le dernier livre, lequel traitait de l'histoire merveilleuse

(1) West, *Pahlawi texts,* IV, 34.

(2) *Ap-ash Dîn gavishn-i Aûhrmazd yahvûnat madam Zartûhasht u Vishtâsp malkâ-i kashwarigân dâsht* « Et la Loi est la parole d'Aûhrmazd qu'il a adressée à Zartûhasht (Zoroastre) et à Vishtâsp (Goushtâsp), le roi des hommes qui habitent dans les climats (de la terre) », dit un Rivâyat pehlvi.

de Vishtâsp, sous une forme qu'il serait intéressant de connaître, pour la comparer à l'étrange récit du *Livre des Rois*; les Mazdéens savaient sans doute à quoi s'en tenir sur la valeur de ces légendes, car ils n'ont conservé que la partie liturgique de cette section, le *Vishtâsp Yasht* (*Yashts* 23-24).

Cette analyse du *Dînkart* montre qu'au ixe siècle, il n'existait plus trace, dans l'*Avesta*, des textes occidentaux, que Shâhpôuhr Ier, fils d'Artakhshatr Ier (Ardashir) (1), avait fait fondre dans le Canon mazdéen. Il n'en faut nullement conclure que cette histoire, sous la forme où elle est racontée par le *Dînkart*, soit une légende; l'élimination de ces documents étrangers s'était déjà opérée sous le règne des Sassanides ce qui n'a rien d'étonnant; ces éléments n'étaient point faits pour l'intellect des Perses du ive ou du ve siècle, et la xénophobie des Mages s'exerça contre eux, de telle sorte que la tentative de Shâhpoûhr Ier resta sans lendemain; leur perte était fatale; il ne faut point croire que les Orientaux, à quelque nation qu'ils appartiennent, soient capables de s'assimiler les résultats de notre civilisation ; ils ne songent qu'à s'en débarrasser, et quand ils s'en servent, c'est uniquement pour nous combattre; ce n'est point là un fluide qui puisse entrer dans leur circulation. Les Turcs, au cours de la guerre, menacèrent de faire sauter Sainte-Sophie, si l'armée anglo-française forçait Constantinople : « Après tout, disaient-ils, Sainte-Sophie ne nous importe pas; ce n'est pas un monument turc; c'est une bâtisse grecque; ce à quoi nous tenons, c'est à la mosquée d'Andrinople, ou à la Solaïmaniyya, qui ont été bâties par nos sultans ».

Beaucoup de ces livres, tous les livres de droit, d'administration, de jurisprudence, d'histoire, étaient loin d'être aussi anciens que le *Stôt Yasht*, et leur texte avait été rajeuni, ou interpolé; si Sairima transcrit bien Ῥώμη, ce mot a forcé l'entrée du texte des *Yashts*, entre 54 avant J.-C., en laquelle année Crassus fut écrasé par les Parthes, et l'an 116 de la Rédemption, qui, avec Trajan, vit le triomphe des aigles romaines, et leur victoire sur le Grand Roi, plus près de 116 que de la défaite de Crassus, comme *danare*, dans le sens

(1) *Revue Archéologique*, 1897, I, 55.

de *denarius* (1). Tûra « Turk », ou mieux « Touranien », dans le *Farvardin Yasht*, signifie les Sakas, qui envahirent la Perse en 128 avant J.-C., sans que, dans ce nom, l'on puisse voir les Scythes, qui, sous Cyaxare, au VIIIe siècle, dévastèrent l'Asie antérieure, par suite de cette raison péremptoire que ces Tùra sont les adversaires de Roustam = *Raodhas-takhma, prince du Saïstân = Sakastâna; d'où il faut entendre que les Sakas saccagèrent et conquirent la province actuelle du Saïstan, ce qui est une caractéristique bien connue de l'histoire orientale, laquelle se place vers la fin du IIe siècle avant J.-C., et ne peut se placer à une autre date; ce qui conduit à admettre que la geste de Roustam et d'Afrâsyâb, qui personnifie les Sakas (2), a été introduite dans l'*Avesta* aux environs de l'ère chrétienne. Ce qui ne veut point dire, d'ailleurs, que l'histoire de l'Iran n'a conservé aucun souvenir de l'invasion des Scythes au VIIIe et au VIIe siècle; il est plus juste de reconnaître que les Perses ont confondu l'invasion de l'Iran sous Cyaxare, et celle du Saïstan au IIe siècle, sous des espèces uniques; l'erreur leur fut d'autant plus aisée que les envahisseurs, à l'une et à l'autre de ces deux époques, constituaient le même peuple, qu'ils portaient le même nom de Saka, Çaka, ce que montre la forme sous laquelle ils sont connus dans la *Bible*, Ashke-na-z, qui est le pluriel turk de Çaka, Çaka-na-z, comme je l'ai expliqué dans la *Patrologia Orientalis*. Mais il n'en reste pas moins certain que le souvenir des Scythes du VIIIe siècle est tout ce qu'il y a de plus lointain, de plus vague, que l'*Avesta* n'a aucune notion que l'invasion scythe a déferlé sur toute l'Asie antérieure, presque jusqu'au Nil, tandis que la guerre avec Tûra se déroule tout entière sur l'Oxus, ce qui force à conclure que, lorsque l'*Avesta* parle des aventures d'Afrâsyâb avec Roustam, il faut comprendre l'invasion Saka du IIe siècle, et rien d'autre. Il est visible qu'au VIIIe siècle, ou au VIIe, l'écriture était inconnue dans l'Iran, et que la Perse n'avait gardé aucun souvenir

(1) *Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, page 430, note; 1928, page 49.

(2) Il est bien évident que les *Yashts* n'offrent pas les mêmes garanties d'ancienneté que le *Yasna* ou le *Vendidâd*; il faut bien admettre que ce sont des textes à tiroir, où l'on peut introduire tout ce que l'on veut.

matériel et tangible de cette avalanche qui faillit la submerger.

De semblables interpolations se sont produites dans d'autres textes qui font partie de l'*Avesta*, notamment dans le *Abân Yasht*, dans le *Yasht* des Eaux, qui est spécialement dédié à la grande nymphe Ardvisura Anahita; encore faut-il remarquer que la rédaction du *Yasht* de Ardvisura Anahita ne peut remonter à une date extrêmement lointaine du Mazdéisme, puisque, selon toutes les vraisemblances, le culte de cette ondine est une innovation qui se place sous le règne d'Artaxerxès Mnémon (405-362); ce que montre l'inscription que ce puissant monarque fit graver, dans laquelle il invoque Ahura Mazda, Anahata (*sic*) et Mithra, alors que Darius et son fils Xerxès adressent seulement leurs prières à Ahura Mazda et aux autres esprits divins; et cela est heureusement confirmé par ce que racontait Bérose, dans le troisième livre de ses *Chaldaïques*, dont un fragment, par hasard, nous a été conservé par Clément d'Alexandrie, dans ses *Stromates;* Bérose y affirme qu'Artaxerxès Mnémon fut le premier qui enseigna aux Perses, manifestement pour imiter les Grecs, les statues d'Harmodius, d'Aristogiton, et les autres effigies que Xerxès avait enlevées à Athènes (1), à vénérer

(1) Cette histoire des statues grecques transportées dans l'Iran est bien connue. Pausanias, dans sa *Description de la Grèce*, parle du temple de Mars, à Athènes, dans le voisinage de la statue de Démosthène, près duquel on voyait les statues de Vénus, de Mars, par Alcamène, de Minerve, par Locrus, d'Ényo, par les fils de Praxitèle, puis celles d'Hercule, de Thésée, Apollon, Caladès et Pindare. « Non loin de là, ajoute-t-il, se dressent Harmodius et Aristogiton, qui tuèrent Hipparque;... de ces statues, il y en a qui sont l'œuvre de Critias, mais c'est Anténor qui a fait celles qui sont anciennes. Xerxès, lorsqu'il s'empara d'Athènes, quand les habitants eurent évacué la cité, emporta ces statues, en même temps que le reste de son butin; Antiochus les renvoya par la suite aux Athéniens » : οὐ πόῤῥω δὲ ἑστᾶσιν Ἁρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων οἱ κτείναντες Ἵππαρχον. Τῶν δ ἀνδριάντων οἱ μέν εἰσι Κριτίου τέχνη, τοὺς δὲ ἀρχαίους ἐποίησεν Ἀντήνωρ. Ξέρξου δέ, ὡς εἷλεν Ἀθήνας, ἐκλιπόντων τὸ ἄστυ Ἀθηναίων, ἀπαγαγομένου καὶ τούτους ἅτε λάφυρα, κατέπεμψεν ὕστερον Ἀθηναίοις Ἀντίοχος (livre I, § 8, 5; éd. Schubart, t. I, page 16). Nous savons, dit cet auteur, dans un autre passage, que « Xerxès, fils de Darius, roi des Perses, en plus de ce qu'il emporta de la ville des Athéniens, enleva de Brauron la statue de l'Artémis Brauronia, et que, sous le prétexte que les Milésiens s'étaient mal conduits après le combat naval contre les Athéniens dans la Grèce, il prit l'Apollon de bronze qui était aux Branchides. Et par la suite du temps Séleucus le renvoya aux Milésiens » : βασιλέα τε τῶν Περσῶν Ξέρξην τὸν Δαρείου, χωρὶς ἢ ὅσα ἐξεκόμισε τοῦ Ἀθηναίων ἄστεως, τοῦτο μὲν ἐκ Βραυρῶνος ἄγαλμα ἴσμεν τῆς Βραυρωνίας λαβόντα Ἀρτέμιδος, τοῦτο δὲ αἰτίαν ἐπενεγκὼν Μιλησίοις ἐθελοκακῆσαι σφᾶς ἐναντία Ἀθηναίων ἐν τῇ Ἑλλάδι ναυμαχήσαντας, τὸν χαλκοῦν ἔλαβεν Ἀπόλλωνα τὸν

leurs Izeds sous une forme plastique, et, en même temps, que ce roi manifestait une très grande piété pour Aphrodite Anahita, dont il plaça des statues dans toutes les capitales de son empire, à Babylone, à Suse, à Ecbatane, à Persépolis, à Bactres, à Damas et à Sardes (1); d'où l'on peut inférer que

ἐν Βραγχίδαις. Καὶ τὸν μὲν ὕστερον ἔμελλε χρόνῳ Σέλευκος καταπέμψειν Μιλησίοις (livre VIII, § 46, 3; éd. Schubart, t. II, p. 168). A son arrivée à Babylone, dit Arrien, Alexandre reçut des députations des villes grecques, qu'il renvoya comblées de présents et d'honneurs; il leur fit rendre les statues des dieux et des héros que Xerxès avait enlevées de la Grèce, et qu'il avait transportées à Pasargades, à Suse, à Babylone et dans les autres villes de l'Orient. C'est ainsi, dit-on, que les statues d'airain d'Harmodius et d'Aristogiton s'en revinrent à Athènes, ainsi que la statue d'Artémis de Kelkéa : ὅσους δὲ ἀνδριάντας ἢ ὅσα ἀγάλματα ἢ εἰ δή τι ἄλλο ἀνάθημα ἐκ τῆς Ἑλλάδος Ξέρξης ἀνεκόμισεν ἐς Βαβυλῶνα ἢ ἐς Πασαργάδας ἢ ἐς Σοῦσα ἢ ὅπῃ ἄλλῃ τῆς Ἀσίας, ταῦτα δοῦναι ἄγειν τοῖς πρέσβεσι· καὶ τας Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος εἰκόνας τὰς χαλκᾶς οὕτω λέγεται ἀπενεχθῆναι ὀπίσω ἐς Ἀθήνας καὶ τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Κελκέας τὸ ἕδος (Flavius Arrianus, *Anabase d'Alexandre*, livre VII, § 19, 2; éd. A. G. Roos, page 372). Arrien, dans l'*Anabase d'Alexandre*, nous apprend que ce prince arriva de Babylone à Suse, où il s'empara des trésors du roi de Perse; les sommes d'argent seules qui y étaient déposées s'élevaient à cinquante mille talents. « Parmi les trésors qu'il y trouva figuraient plusieurs choses que Xerxès avait enlevées de Grèce, entre autres, les statues d'airain d'Harmodius et d'Aristogiton; Alexandre les renvoya aux Athéniens; ces statues se dressent aujourd'hui à Athènes, dans le Céramique, du côté où l'on monte vers la ville, en face du temple de Cybèle, non loin de l'autel des Eudanémiens » : ἀφίκετο δὲ ἐς Σοῦσα Ἀλέξανδρος ἐκ Βαβυλῶνος ἐν ἡμέραις εἴκοσι. Καὶ παρελθὼν ἐς τὴν πόλιν τά τε χρήματα παρέλαβεν ὄντα ἀργυρίου τάλαντα ἐς πεντακισμύρια καὶ τὴν ἄλλην κατασκευὴν τὴν βασιλικήν. Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα κατελήφθη αὐτοῦ, ὅσα Ξέρξης ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος ἄγων ἦλθε, τά τε ἄλλα καὶ Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος χαλκαῖ εἰκόνες. Καὶ ταύτας Ἀθηναίοις ὀπίσω πέμπει Ἀλέξανδρος, καὶ νῦν κεῖνται Ἀθήνησιν ἐν Κεραμεικῷ αἱ εἰκόνες, ᾗ ἄνιμεν ἐς τὴν πόλιν, καταντικρὺ μάλιστα τοῦ Μητρῴου, οὐ μακρὰν τῶν Εὐδανέμων τοῦ βωμοῦ (livre III, § 16, 7 et 8; éd. A. G. Roos, page 144). Il fallut que les Perses, sujets du Grand Roi, n'eussent aucune idée artistique, aucune capacité esthétique, pour que rien, absolument rien, ne sortît de l'exemple de ces merveilles; ils n'eurent même pas la velléité de les imiter, tant bien que mal; Téléphanes, qui trahit la patrie grecque et la Liberté, pour aller chercher une fortune humiliante à la cour du Roi des Rois, qui fut un artiste de premier ordre, plus qu'à la honte, a voué son nom à l'oubli le plus complet, en créant pour des Barbares, qui ne comprirent pas son œuvre et la laissèrent périr. Les Hindous eurent un tout autre tempérament artistique, et, jusqu'aux époques les plus modernes, ils ont continué la tradition des écoles qui s'étaient formées en Bactriane, dans le royaume indo-grec, de la copie du modèle hellénique; Cambyse (Bouché-Leclercq, *Lagides*, I, 254) avait déjà emporté en Perse les statues des dieux égyptiens, et Ptolémée Évergète les renvoya aux rives du Nil.

(1) Βήρωσσος ἐν τρίτῃ Χαλδαϊκῶν παρίστησι τοῦτο Ἀρταξέρξου... εἰσηγησαμένου ὃ πρῶτος τῆς Ἀφροδίτης Ἀναΐτιδος τὸ ἄγαλμα ἀναστήσας ἐν Βαβυλῶνι καὶ Σούσοις καὶ Ἐκβατάνοις [καὶ] Πέρσαις καὶ Βακτραίς (éd. Βακτρίοις) καὶ Δαμασκῷ καὶ Σάρδεσιν ὑπέδειξε σέβειν (Didot, *Fragmenta historicorum graecorum*, II, 508).

la partie liturgique de cette oraison, la plus ancienne, a été écrite aux environs de l'année 400 avant J.-C.; encore est-il urgent de bien remarquer qu'elle est fort courte, puisqu'elle se compose seulement de quinze versèts, au début du *Yasht*, où se lit le panégyrique de la nymphe, et de quatorze, à sa fin, qui contient, entre autres choses, une description lyrique et iconographique de la déesse.

Ces deux parties manifestement se suffisent : elles constituent la prière primitive, dans laquelle, plus tard, on a fait entrer un résumé, réduit à ses traits essentiels, de l'histoire, ou mieux de la légende de l'Iran, sous les espèces de la mention de sacrifices que les héros de la geste épique des Pishdadiens et des Kéanides offrirent à Ardvisura Anahita pour se concilier ses faveurs.

La chronologie de ce morceau est aussi fantaisiste que celle de la légende héroïque, telle qu'elle se lit dans la chronique de Tabari et dans le *Livre des Rois* de Firdausi, ce qui n'a rien que de très naturel, puisqu'il répète les termes mêmes de la geste iranienne, sous une forme très abrégée. C'est ainsi qu'Afrâsyâb paraît au verset 41, offrant en vain à la nymphe cent chevaux, mille bœufs, dix mille moutons, pour s'emparer du Hvarenô, de la Gloire royale de la Perse, avant Zoroastre dont la mission se place sous Goushtâsp; or, comme on le verra, Goushtâsp, le Vîshtâspa de l'*Avesta*, est le père de Darius Ier, confondu avec Vîshtâspa, fils de Darius Ier, satrape de Bactriane, tandis qu'Afrâsyâb symbolise l'invasion des Sakas dans l'Iran, au second siècle avant notre ère ; mais cette erreur est celle même de toute la légende; l'on ne peut pas ne pas la trouver dans le *Yasht* des Eaux, puisqu'elle est l'élément essentiel de la trame du *Livre des Rois*. Le seul fait que l'on doive retenir, c'est que l'on trouve dans ce *Yasht*, composé vers 400, l'intercalation d'un fait historique, qui fut capital dans l'histoire de l'Iran, mais qui ne se produisit pas à une date antérieure à la fin du second siècle avant le Christ (1).

(1) Encore faut-il remarquer que cette invasion des Turks dans l'Iran toucha assez peu les Parthes, souverains de la Perse, alors qu'elle anéantit la puissance grecque en Asie Centrale, ce qui fut autrement grave : en 201, les clans altaïques des Gotz, qui se nommèrent dans la suite les Indo-Scythes, furent écrasés par les Huns, qui les refoulèrent dans l'Ouest, jusque dans la vallée de l'Ili. En 214

La capitale d'Afrâsyâb, dans le *Livre des Rois*, est کنک Kang, ou کنک دز Kagn-diz « la forteresse de Kang », dont le nom est

avant J.-C., le général du premier Empereur, Thsin-shi-hoang-ti, Mong-thian, avait chassé les Huns de la boucle ascendante du Hoang-ho, dont ils s'étaient emparés à la fin de la dynastie des Tchéou, et il les avait ainsi forcés à rentrer dans la steppe mongole. Quand Mong-thian fut mort, lorsque la dynastie des Thsin eut disparu, les Huns redescendirent vers le Sud, s'infiltrèrent dans l'anse du Hoang-ho, et, pour se donner de l'air, chassèrent les Gotz, qui étaient établis au Nord-Ouest de la boucle ascendante de ce fleuve, de manière à avoir les mains libres pour pouvoir attaquer l'empereur Kao Ti des Han. Les Sakas, qui habitaient dans ces contrées, prirent la fuite, et se jetèrent sur la province persane du Nimrôz, laquelle, de leur nom, fut appelée Sakastâna « pays des Sakas », d'où le nom moderne Saïstân. Peu s'en fallut d'ailleurs que l'avalanche ne tombât sur les Séleucides, rois de la Syrie et de toute l'Asie antérieure; il s'en fallut de deux ans. Les Séleucides venaient de perdre leurs possessions de l'Iran oriental quand les Sakas l'envahirent, et, en 129, d'après la chronologie adoptée par Bouché-Leclercq (*Histoire des Séleucides*, 1913, 384), en février, Antiochus VII Évergète fut battu à plate couture par l'arsacide Phraate II, et périt dans la débâcle; deux années plus tard, environ (*ibid.* 400-401) la monarchie des Séleucides avait raffermi sa puissance dans l'Occident, mais d'une manière qui ne permit pas à Antiochus VIII Épiphane de profiter des terribles embarras des Parthes en Orient, en les prenant à revers dans l'Ouest; les Sakas venaient de pénétrer dans l'Iran, et Phraate II avait en vain essayé d'arrêter leur marche; les contingents grecs qu'il avait enrôlés dans son armée, après la mort d'Antiochus VII, virent dans cet événement un effet de la vindicte divine, et ils abandonnèrent la cause de Phraate II, qui fut écrasé par ces hordes et périt dans le combat. Telle fut la réalité historique; elle est loin de ce que raconte la légende iranienne. Pourchassés par les Huns, les Ousoun, à leur tour, envahirent l'Ili; ils en firent sortir les Gotz, lesquels prirent le chemin qu'avaient suivi les Sakas; ils s'arrêtèrent durant un certain temps dans le pays qui s'étend entre l'Oxus et le Yaxartes, puis ils s'emparèrent de la haute vallée de l'Oxus, qui appartenait au royaume gréco-bactrien, enfin de Bactres, sa capitale, dont le dernier souverain, Hélioclès, fut battu par ces barbares, qui fondèrent un empire scytho-bactrien sur les ruines de l'état hellénique d'Asie Centrale. En fait, ce furent les Grecs, non les Iraniens, qui furent écrasés à Bactres par les Altaïques, et le roi Kaï-Lohrâsp, qui périt à Balkh, sous les ruines du grand temple, du Naubahâr, n'est autre, et ne peut être autre, malgré la légende racontée dans le *Khûtâî nâmak* et dans le *Livre des Rois*, qu'Hélioclès. Tout imprécise qu'elle soit, toute confuse qu'elle nous paraisse, la geste épique de l'Iran n'en a pas moins conservé le souvenir très net des deux invasions turkes, qui fondirent sur la Perse à quelques années d'intervalle; l'une, celle des Sakas, qui s'emparèrent du Sakastâna, laquelle est personnifiée par Afrâsyâb, et par les luttes épiques que soutient contre les hordes altaïques le prince du Saïstân, le héros Roustam, qui finit par triompher des barbares, alors que la réalité fut exactement inverse; l'autre, l'invasion des Gotz, des Indo-Scythes, qui est personnifiée par Ardjâsp, par la prise de Balkh, par la mort de Kaï-Lohrâsp dans le sac de la ville; et cette circonstance montre suffisamment que les faits historiques qui forment la trame de l'épopée iranienne, ne

en zend, dans le texte de l'*Avesta*, Kanha, lequel nom désigne en fait la montagne sur laquelle se trouve construite la puissante forteresse du Khshathrô-suka, où, dans le *Yasht* des Eaux, résident les « vaillants fils de Vaêsaka », l'oncle d'Afrâsyâb (1). La légende postérieure, représentée par le texte pehlvi du *Minôkhired,* veut que cette place forte ait été construite par Syâwoush (2), le fils de Kaï-Kâoûs, quand il s'enfuit en Orient,

sauraient être autres que les épisodes des deux invasions altaïques du second siècle avant notre ère dans les contrées de l'Iran oriental.

(1) James Darmesteter, *Zend Avesta*, II. 380, 381.

(2) Hamd Allah Mostaufi, dans le *Nouzhat al-kouloub*, vers 1330, dit, au contraire, que Kang-diz fut fondée, tout au commencement de l'histoire de l'Iran, par l'usurpateur Zohak; il ne faut voir dans cette affirmation erronée qu'une simple confusion avec la légende du tobba yéménite Shammir, qui s'en alla fonder Samarkande, au delà de l'Oxus, au cours de la campagne qu'il entreprit contre le Céleste Empire. Cette légende fantastique n'est, comme on le verra dans le courant de cet article, qu'une interprétation exagérée de l'expédition d'Alexandre le Grand jusqu'aux confins de la Soghdiane, où il s'arrêta, sans pousser plus avant en Asie Centrale, chez les Sakas, dont il aurait pu revendiquer la suzeraineté, au même titre que les Achéménides; mais les affaires de l'Occident ne lui permettaient pas cette fantaisie, et c'est pourquoi le raid d'Alexandre est resté complètement ignoré des Célestes, bien loin qu'il ait jamais foulé un hectare de leurs domaines. Il n'en est pas moins certain que les Iraniens, quand ils entendirent parler de la Grande Muraille, qui fut commencée par Lou Pou-Weï, au début du règne de Tcheng de Thsin, le futur « Premier Empereur » (vers 214 avant J.-C.), l'attribuèrent, avec le nom de muraille de Gog et Magog, à Alexandre. La situation géographique qui lui est assignée dans le septième climat, avec L 109° 30′ λ 73°, tandis que la muraille du Darband est dans le cinquième climat avec L 89° 30′ λ 37° 30, prouve bien que la muraille de Gog et Magog n'est pas la réplique de celle que Khosrau Anoushirwan fit élever dans le Caucase, la muraille de Bab el-abwab, également comme le roi de Thsin, pour arrêter les Altaïques, les Khazars. Les Iraniens placent en effet cette muraille de Gog et Magog dans les régions les plus élevées du globe, puisque, au témoignage de Hamd Allah Mostaufi, le Cathay ne s'étend que sur les quatrième et cinquième climats, et puisque les coordonnées de Pékin sont L 124° λ 37. Toutefois, il est visible que la légende iranienne a mélangé les deux concepts de la muraille de Thsin-shi-hoang-ti et de celle de Khosrau Anoushirwan, comme le montrent ce que Nizami, dans l'*Iskandar nama*, dit du mur de Gog et Magog, et l'assertion des géographes persans, qui affirment que cette muraille est dans le mont Caucase. La mention du nom d'Alexandre reporte bien au IIIe siècle avant notre ère; elle est absolument incompatible avec la date du VIe siècle, à laquelle vécut Khosrau Anoushirwan; mais, comme de tout ce qui regarde la Chine, les Iraniens n'ont eu de la Grande Muraille qu'une notion très imprécise, et Hamd Allah se borne à dire que le pays de Gog et Magog est dans le septième climat, entre la mer de Chine et celle de l'Occident; cet auteur n'a-t-il pas écrit, vers 1330, alors que les Mongols de l'Iran étaient en relation avec les Mongols de Chine, que la grande majorité des Chinois du Nord adoraient les

pour échapper à l'amour de sa belle-mère; la geste iranienne la place dans la contrée de Bahâr بهار, ce qui est une simple transcription du mot sanskrit *vihâra* « monastère bouddhique », lequel, avec le durcissement de l'aspirée, est devenu, comme l'on sait, Boukhâr, ce qui est le nom de la ville de Boukhârâ, sur les monnaies des Boukhâr-khoudât, ou rois de ce pays (1).

Ce nom de Kaṅha, en zend, qui se prononçait, *Kañgha, de Kang en persan, est la transcription du chinois 京 (2), qui désigne la capitale du Céleste Empire, et se prononçait, aux époques anciennes, *kang* ou *king*, indifféremment (3).

idoles, et qu'ils suivaient les doctrines de Mani, le peintre, alors qu'on ne peut réunir plus d'inexactitudes en moins de mots. Si l'on en croit ce médiocre auteur, la ville fondée par Syâwoukhsh, Syâwoush est Syâwoushgard, et elle marquait la limite entre Iran et Touran, ce qui reporte bien à une localité voisine de la Transoxiane, plus voisine de la frontière de la Perse que du Céleste Empire, comme l'est la situation de Kang-dız dans la légende iranienne.

(1) *Khudât* paraît sous la forme خداة, pour خدات, dans les transcriptions musulmanes de ce titre, بخارخداة; ce mot est une forme de l'iranien moyen d'Asie Centrale **khûdât, khudât*, avec la durcissement de la dentale finale, dérivant d'un participe passif perse **huwa-dhâ-ta-*, en sanskrit *swa-dhâ-ta-* « créé par soi-même », lequel, dans l'iranien moyen de Perse, est devenu **khûdâd*, **khudâd*, en pehlvi *khûtâi*, par l'intermédiaire d'une forme *khûtâd*, avec le durcissement du *d* en *t*; **khudâd* est devenu successivement *khudâi* خداى, puis *khudâ* خدا « dieu ». D'une forme de l'iranien moyen **khûdâth*, *khudâth*, avec l'aspiration inattendue de la dentale finale du suffixe participial *ta*, et une transformation vocalique fréquente sur ce terroir, à ce point qu'on en trouve d'innombrables exemples dans la phonétique du turk et du mongol, est dérivé un phonème **khûdâf*, **khudâf*, **khûdâw*, *khudâw*, par l'application de lois phonétiques sur lesquelles il serait trop long d'insister: cette forme, avec l'évolution de *a* en *i*, et avec le changement de *f* en *s*, qui est un phénomène constant (turc *ferendjâm* « fin », du persan *serendjam*), est devenue **khadis*, qui s'est durcie en *khadish*, qui se lit dans les lexiques persans sous les espèces de خديش, et *khadîw* خديو, dont nous avons fait khédive.

(2) Voir le *Bulletin de la Société française de reproduction de manuscrits à peintures*, 1926, 18, note.

(3) Comme le montrent les formes *kiang* et *tchiang* de certains dialectes modernes de la langue chinoise, le coréen *kiöng* et le japonais *kio*, *kei*, avec la chute de la nasale; d'ailleurs, la forme Anahata, que l'inscription perse d'Artaxerxès Mnémon donne au nom de la déesse perse Anahita, montre que, dans certaines conditions obscures, un *-i-* pouvait parfaitement devenir *-a-*, même sur un terrain purement iranien; Kaṅha transcrit le chinois *kang*, *king*, exactement comme le zend *baṅha*, *Yasht* XVI, 15, *Vendîdâd*, XV, 14, perse **banga*, persan *bang* بنك et *mang* منك « drogue abrutissante, stupéfiant, narcotique », répond au sanskrit *bhanga* « chanvre, » et cet exemple montre qu'un

Et ces interpolations dans le texte de l'*Avesta* se sont continuées à une date bien postérieure à celle de la conquête de l'Iran par les Arabes; le quatrième *Yasht,* le *Khordâd Yasht,*

groupe *-ṅh-* du zend peut, dans certains cas, provenir d'un groupe **-ng-* de la langue proethnique; à plus forte raison, naturellement, quand il s'agit d'un emprunt à un idiome étranger; mais ce n'est là qu'une exception; si Kaṅha était un legs de la période proethnique, il représenterait, comme l'on sait, une forme indo-européenne * Kăsa-, avec cette particularité étrange, qui se retrouve dans nombre d'autres mots, que le groupe proethnique *-ăs-* est devenu *-aṅh-*, l'**s* indo-européen passant à *h* en perse, comme si cet **s* primitif avait allongé par position l'*ă* bref par nature, ce groupe **-ăs-* devenant régulièrement *-ăṅh-*, par l'intercalation compensatrice d'une nasale. Mais il est inutile d'invoquer ici cette équivalence phonétique, puisque Kaṅha transcrit tout simplement un vocable *kang* ou *king;* sans entrer sur ce point en des détails fastidieux, je me contenterai de dire que le groupe *-ṅh-* de la langue de l'*Avesta* développait après lui une gutturale, un *g*, exactement dans la même proportion où la langue d'Oc prolonge par ce même *g* les *n* finaux; cette prononciation n'est point marquée dans les textes de l'*Avesta* ordinaire, mais elle se trouve formellement enregistrée dans les parties de l'*Avesta* que l'on nomme les *Gâthas,* où le groupe proethnique **-ans-* devient *-ẽñgh-* (*ê-ñ-g-h,* et non *ê-ñ-gh*), le groupe *-ñh-*, issu de **-ns-*, développant à son intérieur la gutturale *g*. Et cela est établi par des exemples certains, dont les plus caractéristiques sont celui de Kaṅha, qui est devenu Kang, en pehlvi et en persan: le nom du roi pishdadien Haoshyaṅha, en pehlvi Hôshêng, en persan Hôshang, Haoshiangha, dans la traduction sanskrite de la glose pelhvie de Nêryoseng; le nom de l'ized Nairyô-saṅha, le messager d'Ahura Mazda, en pehlvi Nêryôsêng, en persan Nêryôsang, Nairyosangha, dans la traduction sanskrite; le mot *aiwyâoṅhâna,* qui, dans l'*Avesta,* désigne la ceinture rituelle du Mazdéen, le kosti et le sadéré, et la Voie Lactée, que la traduction sanskrite de Nêryôseng rend par *aiwianghanatra,* et les versions parsies par *êwanghîn,* alors que la traduction pehlvie de ce vocable est *aîpiyâkgân, aîpiyakhîn,* comme si la gutturale paragogique avait fini par faire disparaître la nasale qui lui a donné naissance; le nom de Vîvaṅhvañt, le père de Yima-Khshaêta, de Djamshîd, qui est, dans la traduction sanskrite de Nêryôseng, Vîvanghâna, dans le pazand du *Minôkhired,* Vivaṅhânãn, en persan وينكهان Vivangahân, dans la chronique de Hamza d'Isfahan وينجهان, qui, à son époque, se prononçait certainement Vivangahân, et non Vivandjahân, comme aujourd'hui, alors que la traduction pehlvie de ce nom est Vivgahân, comme si la gutturale avait également fait tomber la nasale. Mais, comme dans l'exemple précédent, il n'y a là qu'une illusion, ce qu'établit suffisamment la concordance absolue des traductions sanskrite et persane; d'où il semble qu'il faille admettre une particularité graphique du pehlvi, qui en possède déjà tant, et de si fâcheuses, et il est visible que ces formes pehlvies se prononçaient *aîpiyâ(n)kgân, aîpiya(n)khîn,* Vîva[n]gahân; l'accord de cette graphie défective dans des exemples également dispersés dans les livres de l'*Avesta* prouve bien qu'il ne faut pas voir dans ces formes défectives le résultat de fautes de copistes, mais simplement la traduction de ce fait que l'on ne marquait point spécifiquement devant la gutturale, une nasale, ou plutôt la prononciation

qui chante les louanges de l'Amsḥaspand Haurvatât (1), a visiblement été écrit en zend, à une date postérieure au

nasale *ã* de la voyelle qui la précédait, alors que la gutturale avait été développée par la présence de la nasale du zend; ce qui montre bien qu'il ne faut pas voir dans l'intercalation du *g* après l'*ñ* un phénomène tout particulier, essentiellement caractéristique d'un dialecte spécial, de la langue des *Gâthas*, qui s'opposerait phonétiquement, dans l'espace et dans le temps, à l'idiome dans lequel est écrit le texte de l'*Avesta* non gâthique, c'est que ce même phénomène, sous des espèces absolument identiques, se retrouve dans le passage du sanskrit aux pzakrits, puisque *siñha* « lion » est devenu *singh*, سنگه dans tous les dialectes de la Péninsule, depuis la contrée des Mahrattes jusqu'à Singapour, dont le nom, Siṅhapoura, signifie la ville des lions; et cela est d'autant moins un signe d'antiquité, comme on le croit pour les *Gâthas*, que ce *g*, sur le terrain hindou, est un développement tardif, ou plutôt que la graphie *ngh* pour *ṅh*, lequel sonnait déjà *-ñ(g)h* en sanskrit, est infiniment postérieure à l'époque classique, pour se placer à celle des vernaculaires.

(1) Sur les vingt et un livres dont se composait l'Avesta, il n'y avait que le *Tchitradât* qui contînt une trame qui ressemblât tant soit peu à celle de l'histoire; encore ce fatras n'était-il pas une histoire; il ne constituait même pas une chronique, pas même un recueil d'annales sèches et sans aucune valeur littéraire; il ne contenait que des généalogies des grands personnages de l'Iran sous une forme tout à fait analogue à celle des généalogies des Tatars, qui se trouvaient dans les coffres des grandes familles mongoles, vers 1300, de l'*Altan-debter* (voir l'*Introduction à l'histoire des Mongols*, Leyde), lesquelles ont servi à Rashid ad-Din pour la confection de sa chronique, mais sont d'un intérêt restreint. Il n'y avait point d'histoire dans l'*Avesta*, mais seulement des généalogies et quelques légendes; le concept historique est aussi étranger à l'esprit perse qu'à l'esprit hindou; la légende et l'histoire sont le roman écrit par le génie populaire, et à son image, d'après ses idiosyncrasies; la forme seule varie; l'intention y est la même, et l'esprit y poursuit le même but, dans ses tendances contradictoires, la forme historique ou légendaire dépendant uniquement de la modalité intellectuelle des nations chez lesquelles elles naissent; l'histoire n'est possible que là où il y a une chronologie; sans chronologie, il n'existe que des contes bleus, qui flottent dans l'espace, et des listes de personnages, imprécises et vagues, ce qui est exactement ce qui se trouve dans la littérature hindoue et dans celle de l'Iran. L'esprit historique, chez un peuple, est en raison inverse de son goût pour le merveilleux, pour l'impossible, auprès duquel disparaissent immédiatement toutes les réalités, qui sont bien plus ternes; l'histoire ne peut exister qu'à la condition de considérer en elle-même et pour elle-même, l'humanité gravitant autour du nom de quelques personnages, qui sont les centres de son évolution, et auxquels on la rapporte, sans tenir compte des interventions surnaturelles qui flattent l'imagination populaire c'est-à-dire que l'histoire ne peut exister quand on y mêle les dieux, comme dans les poèmes homériques, ou dans les rhapsodies de l'Inde, parce que, fatalement, le merveilleux fait passer le réel au second plan, puis le fait disparaître. Seules au monde, la Grèce et la Chine ont créé l'histoire; encore faut-il remarquer que la certitude historique, en Grèce, ne remonte pas avant la création du

IXe siècle, en pleine période musulmane, puisque, comme l'a judicieusement fait remarquer Darmesteter, dans son *Zend-Avesta*, II, 358), son nom ne paraît pas dans la liste des *Yashts* du *Bakân Yasht*, telle qu'elle est écrite dans le *Dînkart;* d'où il faut nécessairement induire que cette fort médiocre invocation à Haurvatât a été écrite, en zend, après le *Dînkart*, c'est-à-dire sous les princes sasanides, ou dans les états des Bouwaïhides, peut-être à l'époque des Ghaznawides. Le *Dînkart* est un ouvrage fort soigneusement fait, quoique d'une lecture un peu aride, ce qu'explique et excuse la nature des sujets dont il traite; il est inadmissible que son rédacteur ait omis dans sa nomenclature un des *Yashts* du Canon; et cela se trouve confirmé par cette circonstance qu'il n'existe point de version pehlvie de ce *Khordâd Yasht*, les traductions pehlvies de l'*Avesta* étant très antérieures à cette date tardive, que l'on en

système des Olympiades, que, pour les époques antérieures, les dates des événements flottent dans une imprécision absolue, au milieu de laquelle ils se sont rapidement déformés, pour devenir inintelligibles, à ce point d'extrémité qu'Hérodote et Platon connaissaient certainement moins que nous la réalité des faits qui se sont déroulés dans l'Hellénisme, et dans le Pré-hellénisme, avant l'invasion dorienne; que, dans le Céleste Empire, deux des meilleurs chroniqueurs ne font dater la certitude que des guerres civiles qui éclatèrent entre les royaumes chinois, au Ve siècle, sous le triste roi tchéou Weï-lié (425-402), et se terminèrent par l'avènement de Thsin à la puissance suprême; d'autres consentant à remonter jusqu'au roi tchéou Phing-wang (770-720), avec lequel commença la décadence de la monarchie, et qui fut le contemporain de Romulus; les plus audacieux jusqu'à la régence des deux ducs de Chao et de Tchéou (841-828); que tout le reste appartient au domaine de l'incertitude, malgré Sseu-ma Thsien. Le *Shou-king*, sur lequel, en fait, repose l'histoire ancienne de la Chine, n'est pas une histoire, ni même une chronique, quoiqu'il y soit parlé des souverains du Céleste Empire depuis Yao et Shun (2357 et 2255) jusqu'à Mou-wang (1002), suivant la chronologie de Sseu-ma Thsien; c'est uniquement un livre dans lequel se trouvent réunies des anecdotes édifiantes sur les très anciens souverains de la Chine, avec des détails sur les particularités de leur gouvernement des hommes; c'est assez dire, toutes ces origines des chroniques refaites sur celles de Sseu-ma Thsien, étant dans une connexion immédiate et étroite avec l'histoire de l'état de Thsin, que l'histoire chinoise, ainsi délimitée, est, comme cela s'accorde parfaitement avec l'évolution des faits depuis la création du comté de Thsin, la version thsin de l'histoire du Céleste Empire. En Perse, l'histoire n'est que la déformation d'un fait historique, l'invasion des Sakas dans l'Iran au IIe siècle avant notre ère, multipliée et romancée autour de la légende de Roustam, exactement dans le même esprit que les chansons de geste françaises autour de celle de Charlemagne et de Roland, sans l'intervention merveilleuse des dieux et des génies.

possède seulement une interprétation en un persan qui est manifestement très moderne, plein de mots arabes, exactement comme un texte écrit à l'époque des Saldjoukides; enfin, comme l'a fait remarquer Darmesteter, le texte de ce morceau insignifiant est infiniment plus corrompu que celui des autres *Yashts*, ce qui est loin de militer en faveur de son ancienneté, ce à quoi l'on peut encore ajouter que les quelques phrases dont il se compose ne sont que des répétitions sans intérêt et des redites d'une utilité contestable.

C'est à cette même conclusion qu'amène l'analyse du *Farvardîn Yasht* « la prière aux Esprits », qui constitue la commémoration de tous les personnages célèbres du Mazdéisme : cette prière débute, après une longue invocation aux esprits des dieux, de Zoroastre et de son premier disciple (1-23), par la commémoration (25) des premiers fidèles, du roi Vîshtâspa, qui accueillit la révélation du Prophète, des membres de sa famille, et des personnages de la cour. C'est réellement une circonstance extraordinaire qu'on y sacrifie aux mânes du saint Pishyaothna, fils du roi Vîshtâspa, alors que Thucydide (1) et Ctésias (2) parlent d'un Πισσούθνης, satrape de Sardes, qui était le fils d'Hystaspes = Vîshtâspa; sans doute, il est impossible que le Πισσούθνης de Thucydide soit le fils du Vîshtâspa, père du roi Darius, qui fut satrape de la Perside (3). Darius naquit vers l'an 550 avant notre ère; il ne peut réellement être le frère

(1) I, 115, 4; III, 31, 1; VIII, 5, 5.
(2) 52.
(3) Hérodote, *Histoires*, I, 209; III, 70. Les Mazdéens n'ont aucune notion précise de l'époque à laquelle vécut Vîshtâspa, et ils assignent à son règne une date impossible; il est dit, en une langue étrange, dans un *Rivâyat* qui m'appartient : *zanâ-ic padtâk aîgh min pâtôkhshahîh-i Vishtâsp-shâh 'ad pâtôkhshahî-i Yazdagard-i Shatrôyâr pûn hamâk sût ôshmûrtak ast : amat tisak sat* (*glosé* نهصد) *pandjâh shanat u talîn bîrakh yahvûnt yakôyamûnît* « Cela est patent que, depuis la souveraineté du roi Vishtâsp jusqu'à la royauté de Yazdagard, fils de Shatrôyâr, il a été compté qu'il s'est écoulé 950 ans et deux mois »; Yazdagard est monté sur le trône en 632, et il fut battu à Kadésiya, en 636, par les mangeurs de serpents; suivant que l'on prend la première où la seconde de ces dates, on trouve que Vishtâsp devint roi de Perse dans le courant des années 318 ou 314, dates qui ne répondent absolument à aucune possibilité, puisque le dernier Darius fut assassiné en l'année 330 avant notre ère, puisque la date de 318 tombe après la mort d'Alexandre, sous la régence d'Antipater et de Polysperchon.

d'un homme qui termina sa carrière en 414, cent trente-six années plus tard. Mais, visiblement, les Achéménides vénéraient ce nom de Vîshtâspa, lequel avait été porté par le père du premier Darius, et les Mages se plurent à célébrer ses vertus, en l'inscrivant dans leurs listes funéraires, d'où ils exclurent sans pitié tous les princes de la dynastie. C'est d'ailleurs une habitude, une tradition courante chez les Orientaux, que le petit-fils répète le nom de son grand-père, quelquefois de son arrière-grand-père, quand il s'est produit dans la famille une mort prématurée : un Vîshtâspa fut ainsi le fils du roi Darius (1), un autre, le fils de Xerxès (2); d'où il est bien tentant d'induire que le Pishyaothna de l'*Avesta*, fils de Vìṣhtâspa, fut un prince achéménide, petit-fils du roi Darius, qui naquit vers l'année 490, et qui, comme plusieurs de ses cousins royaux, exerça les très hautes fonctions militaires de satrape, de gouverneur d'une des provinces de la monarchie. Sans entrer dans le détail de la question, ce qui m'entraînerait beaucoup trop loin, je me contenterai de souligner ce fait que, visiblement, un fils de Xerxès (vers 520-472 av. J.-C.) ne put guère, sans que cela soit matériellement impossible, être satrape en Asie Mineure, en 440, au commencement de la guerre du Péloponnèse, pour mourir beaucoup plus tard, en 414, au commencement de la souveraineté de Darius Ochus, car il n'aurait guères eu qu'une vingtaine d'années en 440. Cette raison, d'ailleurs, n'est p int absolument décisive, car si Pissouthnès est le petit-fils de Darius, il faut, de toute nécessité, admettre, ce qui n'est pas impossible non plus, qu'il était un homme d'âge en 414; le fait d'ailleurs est indifférent; la seule chose importante dans ce débat, c'est que Pissouthnès soit le fils d'un Vîshtâspa (3). L'insurrection de Pissouthnès, en 414, est intimement liée avec celle d'Arsitès, qui était le frère de

(1) Hérodote, VII, 64.
(2) Diodore de Sicile, XI, 69.
(3) Pissouthnès paraît dans le récit de Thucydide (I, 115) six années après la date célèbre (445) à laquelle les Athéniens, commandés par Périclès, soumirent l'Eubée, et conclurent avec Sparte une trêve de trente années, en rétrocédant les parties du Péloponnèse qu'ils occupaient; Pissouthnès lia partie avec des Samiens qui avaient passé en Asie, lesquels livrèrent au satrape la garnison athénienne, et se préparèrent à attaquer Milet.

Darius II; la faiblesse, la puérilité du gouvernement du monarque qui avilissait le nom du premier Darius étaient inouïes; elles soulevèrent l'indignation des princes que leur naissance éloignait du trône; elles leur inspirèrent l'idée coupable de s'emparer d'un sceptre qu'ils sauraient porter avec plus de majesté : les Grecs ont su qu'Arsitès était le frère de Darius Ochus, tandis qu'ils n'ont pas eu la notion que Pissouthnès était son cousin. Ce serait une circonstance aussi extraordinaire qu'invraisemblable qu'au groupe Vîshtâspa-Pishyaothna de la légende avestique, que les sémitisants qui se sont donné la tâche impossible de faire l'exégèse de l'*Avesta* placent volontiers au xve siècle avant J.-C., correspondît exactement, à l'époque des guerres médiques, un groupe Ὑστάσπης-Πισσούθνης, dont l'existence est attestée par des circonstances historiques évidentes. Et cette coïncidence nous reporte, pour la première mention réelle qui se lise dans la commémoration des défunts, au vi^e^ siècle pour Vîshtâspa, au ve pour Pishyaôthna, car toutes celles des esprits antérieurs à Zoroastre s'adressent à des personnages purement imaginaires. Elle se trouve, en quelque sorte, confirmée par ce fait que, dans ce même paragraphe du *Farvardîn Yasht,* l'on rencontre le nom du saint Karsna, fils de Zbaurvañt, lequel fut un prince souverain, vraisemblablement, comme l'a reconnu Darmesteter, l'ancêtre de la puissante famille des Kâren, qui, sous le règne des Parthes et des descendants d'Ardashir, se prétendaient les descendants d'un héros contemporain du roi Vîshtâspa, au vi^e^ siècle.

C'est encore à l'époque de Vîshtâspa que reportent les mentions des saintes du Mazdéisme, depuis l'épouse de Zoroastre jusqu'aux mères des trois Messies, qui appartiennent au monde imaginaire, avec Hutaosa Ἄτοσσα, femme de Vîshtâspa, laquelle portait le même nom que la fille de Cyrus le Grand, épouse de Cambyse et du premier Darius, et avec Huma, fille de Vîshtâspa. La commémoration du héros iranien Pourudhâkhshti (26) reporte à une date plus basse; ce saint épousa une certaine Asabana, de la tribu non iranienne des Dânu, qui était mazdéenne, ou qui se convertit au Zoroastrisme. Ce nom d'Asabana n'est point iranien; c'est une hypothèse séduisante

d'y voir la transcription du grec Ἰσμήνη, de la race des Δαναοί, des Hellènes de Bactriane (1). Asabana, avec $b = m$, et les voyelles rétablies au petit bonheur sur une graphie pehlvie *'-s-b-n*, transcrit très exactement le grec Ἰσμήνη. Les Perses confondirent les Δαναοί, les Grecs de Bactriane, avec les Turks, leurs voisins, qui, au IIe siècle, détruisirent leur royaume; ils firent des Δαναοί et des Turks, qui s'étaient installés à leur place, un seul peuple touranien, Dânu n'est pas une forme altaïque, ni Asabana, qu'ils ont appliqué à deux Touraniens de l'armée d'Afrâsyâb (*Âbân Yasht*, 18) : l'un, Kara, porte un nom connu dans l'Altaïsme, *kara* « le noir », l'autre, Vara, en étant un doublet fantaisiste. La commémoration du touranien Aredjanuhañt qui, sans doute, combattit dans les rangs des Iraniens contre les clans des Turks qui rêvaient la conquête de la Perse, se trouve célébrée après celle de Pourudhâkhshti, laquelle commence cette série; ce fait est conforme à la réalité, puisque c'est au second siècle avant notre ère que les Sakas détruisirent le royaume grec de Bactriane. Si Pourudhâkhshti appartient à la fin du IVe siècle ou au IIIe, et Aredjanuhañt au IIe, le saint Vohuraôcah « celui qui répand une vive lumière », fils de Varakasa, le Valkhash des Parthes, le Vologèse des textes classiques (50-90), qui fit exécuter le premier rassemblement du texte de l'*Avesta*, après sa dispersion sous le règne d'Alexandre le Grand, les saints Erezwa, Srûtaspâd, Zrayah, Speñtô-khratu furent des hommes du premier siècle, puisque Voururaôcah vivait dans sa seconde moitié, et ces quatre saints à l'époque du Christ (2).

L'invocation récapitulative aux saints des pays iraniens, touraniens, saïrimiens, saïnis, dahis (3) reporte à cette même période qui s'étend de Vîshtâspa (VIe siècle avant J.-C.) au premier siècle de notre ère, exactement comme celles de Vîshtâspa-Pishyaothna et des quatre saints des derniers âges; les Touraniens de l'*Avesta* étant les Sakas, la mention des pays touraniens ne peut se trouver à une date antérieure à 128 avant Jésus-Christ, celle des pays saïrimiens, c'est-à-dire de Rome,

(1) *Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, page 415.
(2) Voir J. Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, page 540.
(3) Voir la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1927, page 432 n.

à une date plus ancienne que le milieu du premier siècle de notre ère; les pays saïnis tirant leur nom, qu'ils soient la Chine ou l'Asie Centrale, de celui de l'état de Thsin, dans l'Ouest de la monarchie féodale des Tchéou, cet état dut attendre d'avoir affirmé sa puissance militaire et politique, vers 255 avant J.-C., pour être connu en Perse.

Les Uç-paêshata-Saêna, dont il est parlé dans cette commémoration des défunts (27), sont des héros étrangers, c'est-à-dire des hommes d'Extrême-Orient, qui pratiquaient les rites du Mazdéisme, au delà des frontières de l'Iran; ils sont manifestement des Saênas, des Chinois, ou des Hindous, avec la confusion constante de l'Inde et de la Chine (1), qualifiés par l'épithète *uç-paêshata*, dans laquelle il ne faut point voir, je pense, un participe passif de *uç-piç-*, signifiant « qui a reçu de l'instruction ». Si l'on prête attention à cette circonstance qu'un personnage nommé Paêshata paraît dans le *Farvardîn Yasht*, on est assez tenté, du sens de la préposition *uç-*, *uz-*, de comprendre, comme l'a fait Darmesteter, dans sa traduction de l'*Avesta*, *uç-paêsha-ta*, comme « descendants de Paêshata, sortis de Paêshata »; d'autant plus que le fils de Paêshata paraît dans ce *Yasht* sous le nom de Us-Mânara « celui qui est sorti de Mânara », Mânara étant vraisemblablement le nom du grand-père de ce personnage. L'interprétation de ces noms est beaucoup plus ardue que celle de ceux qui précèdent; c'est avec peine que l'on se résout à en tenter une explication; Paêshata porte le nom du Παζάτας, qui, dans Diogène Laërce, tout au début de l'introduction à son histoire fantaisiste des philosophes, est cité parmi les Mages qui auraient inventé la science divine, sans avoir rien de commun avec lui. Il est

(1) Voir cette *Revue*, 1925, page 10. Aux exemples de Tchin, Sin, dans le sens, non de Chine, mais d'Asie Centrale, de pays compris entre les frontières de l'Iran et les marches du Céleste Empire, que j'ai donnés à plusieurs reprises j'ajouterai ce que dit Yakout (*Mo'djam al-bouldân*, I, 250), dans sa notice sur la ville d'Isfidjab, quand il parle des Tatars, c'est-à-dire des Mongols de Tchinkkiz, qui sortirent de la terre de Sin أرض الصين, ce qui est une expression dans laquelle il est manifestement impossible de voir autre chose que l'Asie Centrale, à l'exclusion formelle de la Chine; le *Bahman Yasht* (III, 17), à l'époque des Croisades, parle de l'Inde et de la Chine, *Hindû* et *Tchîni*, dans des termes tels qu'il y faut voir le Khorasan oriental, où se réfugia Yazdagard, le dernier Sasanide, quand il s'enfuit devant les Arabes.

naturel que les Mazdéens, en dehors des marches de l'Iran, des frontières de la Perse, aient porté des noms célèbres chez les Persans absolument comme les Musulmans du Yun-nan ou du Kan-sou s'appellent Mohammad ou Abou Bakr; toute étymologie de cette forme est d'autant plus vaine qu'elle ne conduirait à aucune certitude sur l'époque à laquelle elle a passé dans les *Yashts*.

C'est à cette même date, tout au moins à une date très voisine, que correspond dans l'*Avesta* la mention des saints du pays Aṅhu, dont le nom, avec la confusion constante de l'*u* et de l'*i* dans la graphie zende, est très vraisemblablement Aṅhi, transcrivant le chinois 安 西 An-si, An-shi, An-hsi, avec l'équivalence *s-sh* = *h-kh*, dont il serait aisé de donner des exemples nombreux, tel Shrishéna transcrit Ashrikhen (1).

An-hsi « l'Occident pacifié » désigne sous les Soung (x^e-xiie siècles) une localité au Kan-sou (L 40°; λ 95° 45′); à l'époque des Thang (viie-ixe siècles), un autre endroit, également au Kan-sou, la province la plus occidentale du Céleste Empire. Ce nom constitue un terme générique, qui, dans tous les siècles, s'appliqua à des endroits divers dans le Far West de la terre de Han; il se retrouve dans Hsi-an « la Paix de l'Occident », Hsi-an-fou, nom que prit, au xiiie siècle, sous les Yuan, l'antique Tchhang-an, la capitale des Thang; des localités nommées Hsi « Occident » paraissent au Kan-sou, au Sseu-tchouan, au Shen-si, dans les chroniques des Han (iiie siècle), des Tsin (iiie siècle), et ces dénominations géographiques de lieux-dits sont visiblement des formes anciennes et traditionnelles, qui apparaissent dans l'histoire après avoir longtemps vécu dans l'onomastique vulgaire. Ce n'est point, je pense, émettre une hypothèse insane que de faire remonter la création de ces formes en Hsi « Occident » au iiie siècle avant notre ère, à partir des Thsin qui fondèrent l'Empire (255-206 avant J.-C.); la Chine des Tchéou était un empire théorique, et son Occident appartenait à un royaume qui était plus puissant que le suzerain de cette féodalité invertébrée; que les Thsin, au ve ou au ive siècle avant l'ère chrétienne, alors qu'ils régnaient dans un petit royaume du Far West, au Shen-si et au Kan-sou, aient baptisé du nom

(1) *Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, p. 402.

d'Occident des localités de ces mêmes Shen-si et Kan-sou, c'est un fait plus qu'improbable, une supposition sans aucune vraisemblance. Ces dénominations, avec le facteur Hsi « Occident » (1), visiblement, ne purent naître que le jour où Thsin mangea toute la Chine, et s'étendit du Kan sou aux grèves de la mer de Corée; le Shen-si, le Kan-sou, Tchhang-an, à cette date, au IIIe siècle, devinrent véritablement l'Occident, le Far West de la Chine, alors que Tchhang-an et le Shen-si, au IVe, étaient le cœur de Thsin; d'où il faut conclure que cette mention, dans le *Farvardîn Yasht,* du pays de Añhu = Anhsi reporte à une date postérieure à l'année 250 avant J.-C.

Bien que ces constatations, prises isolément, indépendamment les unes des autres, soient loin chacune de créer et d'imposer l'évidence, il est remarquable que la mention des Dâhi dans le texte de l'*Avesta* reporte à une époque assez voisine de celle-ci, quoique un peu plus ancienne, très proche d'elle si l'on considère l'antiquité qui les Parsis attribuent à leur *Avesta*. Ces Dâhi, en effet, sont les Δᾶαι des écrivains grecs, les Ta-hia des auteurs chinois; ils vivaient en nomades entre la Caspienne et l'Hyrcanie; ils paraissent dans les historiens de l'Hellénisme, tout à la fin des Achéménides; Arrien, dans son *Anabase* (2), parle des Δᾶαι, qui combattirent dans l'armée du dernier Darius, à Gaugamèle, aux côtés des Bactriens et des Arachosiens; ces Δᾶαι suivirent le misérable Bessus (3), et ils figurent dans l'armée du Macédonien comme ἱπποτοξόται (4), comme archers à cheval, ce qui caractérise suffisamment leur origine turke, et ce qui se trouve confirmé par ce fait que Quinte-Curce (5), dans son roman, parle d'eux en connexion avec les Arachosiens et les Scythes, c'est-à-dire avec les Turks Sakas. Polybe, dans ses *Syriennes* (6), les cite, au même titre que les

(1) Phing-wang, des Tchéou, en 770 avant J.-C., abandonna bien l'Occident de la Chine aux Thsin, pour transférer sa capitale dans des provinces plus orientales; cela est certain; mais il n'en est pas moins vrai que, pour les Thsin, cet Occident ne devint l'Occident que lorsqu'ils eurent conquis toute la Chine.

(2) III, 11.

(3) III, 28.

(4) V, 12.

(5) IV, 12; VIII, 14.

(6) V, 79.

Karmaniens et les Ciliciens, comme faisant partie de l'armée d'Antiochus, ce qui est tout naturel, puisque les Séleucides, en fait, continuaient le statut des Achéménides. Ces Dâhi = Ta-hia paraissent dans l'histoire jusqu'au second siècle de notre ère, et Stéphane de Byzance les cite sous la forme Δάσαι, qui est régulière, avec l'équivalence de l'aspirée et de la sifflante; ils ont donné leur nom, en Perse, à la province du Dahistân = *Dâhistâna. Ces Δᾶαι n'ont rien à voir avec les Δαδίκαι d'Hérodote, qui sont, comme je l'ai expliqué autre part, des peuples de l'Inde (1), ni avec les Δάοι, Δᾶοι qu'Hérodote (2), dans un passage mystérieux de ses *Histoires*, cite parmi les clans nomades des Perses de l'Ouest, au même titre que les Mardes, les Dropiques, les Sagartiens, alors que les Πανθιαλαῖοι, les Δηρουσιαῖοι et les Γερμάνιοι étaient des sédentaires qui se livraient aux travaux des champs; sans qu'il faille voir dans ces Γερμάνιοι d'autres éléments ethniques que les gens du Kirman, et non les Germains Γερμάνοι, lesquels, à cette époque lointaine ne vivaient certainement pas mélangés aux peuplades iraniennes. Il est d'ailleurs très difficile de dire dans quel rapport se trouve le nom des Δᾶοι d'Hérodote avec le phrygien δάος, qui, au témoignage d'Hésychius, signifiait un loup, sans avoir la moindre connexité avec le grec δάος, qui signifie « flamme, feu », δάς = **day-os*, pour **dav-os*, de la racine *dev-*. Ni l'un ni l'autre des noms de ces peuplades n'a la moindre relation avec δᾶκοι, qui, d'après Strabon, désignait les esclaves à Athènes, alors que Davus, dans la comédie romaine, qui transpose Ménandre, est le nom générique de l'esclave, identique à Δᾶκος, avec l'équivalence *q* (venant de *k*) = *w*, sur laquelle je me suis assez longuement expliqué jadis, pour me dispenser d'y revenir aujourd'hui.

Mais le nom des Dâhi apparaît dans l'histoire du monde à une date un peu plus ancienne, puisque l'auteur du livre d'Esdras, dans son quatrième chapitre, cite ces peuplades au nombre des clans qui écrivirent à Artaxerxès Ier (Artakhshashta), pour lui dénoncer les agissements des Juifs qui rebâtissaient

(1) *Recueil de travaux relatifs à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, 1924, p. 157.
(2) I, 125.

le Temple; cet écrivain cite les Déhayé דְּהָיֵא, correction d'une erreur graphique דהוה, avec la confusion fréquente du י et du ו, qu'il faut lire, la vocalisation massorétique n'ayant pas l'ombre d'autorité, Dahayé, les Dâhi, en même temps que certains clans, dont plusieurs sont certainement iraniens, les Aparsatka, les Parthes, les Tarpéla, les gens du Tabaristan, les Aparsa, qui sont les gens de la Perse propre, les Sousanéka, qui sont très manifestement les natifs de la Susiane, les 'Elma, qui sont les Élamites, sur le flanc gauche de l'Iran; ces clans avaient été transférés en Syrie par le roi Asnappar אָסְנַפַּר, c'est-à-dire par Assour-nazir-abal אס[ר]נ[צר]פל, et mieux par Assourbanipal אס[רב]נפל, avec le ל *lamed* cassé, pris pour un rish ר, et une altération graphique analogue à celle qui a créé l'énigmatique forme פל Phul, par l'intermédiaire d'une erreur commise sur le nom de « Tiglat palasar, roi d'Assyrie » פל (תגלת) [אסר שר אשור], dans lequel les parties mises entre crochets expliquent, plus clairement qu'une dissertation, la genèse de l'erreur. L'histoire juive rapporte que ce fut Assour-akhé-iddin, Asarkhadon אסרחדין, pour Asourakhédin אסרחדין (681-667), qui transféra des colons orientaux en Samarie; sans chercher à éclairer cette obscurité, il est parfaitement logique qu'au ve siècle, sous le règne des Perses, la coterie Réhoum Béël-Téëm, Shimshaï et consorts ait confondu des rois d'Assyrie dont les noms comportaient des éléments identiques, et ne se discriminaient nettement que dans l'esprit de personnes très au courant des particularités de l'histoire d'Assyrie; et cela, joint à l'ambiance perse d'Esdras et de Néhémie, suffit à établir l'authenticité de ces deux livres, tout comme le titre de *tirshatâ*, lire *torshatâ* תרשתא, lequel est vraisemblablement le nominatif perse d'un **torsha-tar*, d'une racine **tur-sh-*, ou **tur-khsh-*, dérivée, par une formation connue, de **tur-* « régner, être investi de l'autorité », laquelle se trouve en sanskrit sous cette forme, et sous celle du doublet *tvar-* « courir, aller vite »; la forme développée avec la sifflante se retrouve dans le sk. *tras-* « aller très vite, ne pas tenir en repos, s'agiter », d'où « trembler, avoir peur », en persan *tars-îdan*; *torshatâ* « qui commande », que Benfey a très justement rapproché du zend *thwôreshtar* « chef », est une forme qu'aucun rédacteur de la Bible n'aurait pu inventer

après l'époque achéménide; ce mot prouve que le livre de Néhémie, où on le trouve, est bien contemporain de la fin du règne d'Artaxerxès Longue-Main.

Comme tous les clans altaïques qui vivaient entre les frontières de l'Iran et celles du Céleste Empire, les Dâhi étaient en relations intimes avec la Chine, et servaient d'intermédiaires entre la terre des Tchéou et la Perse, si bien que leur nom est devenu en syriaque un adjectif qualificatif, une épithète homérique, pour désigner une soie excellente *ptaotko dahoyo,* littéralement « du tissu dahéen », mais la mention des Ta-hia au VIIe siècle, sous Assour-akhé-iddin, est bien loin de donner sur la date du *Yasht* des Férouers un renseignement aussi précis que la mention du nom des Añhu.

*
* *

C'est à une conclusion absolument identique que conduit l'examen critique de la légende historique de la Perse, telle qu'elle nous est conservée par la chronique de Tabari, par le *Livre des Rois* de Firdausi, lesquels répètent les épisodes racontés par les livres perdus de l'*Avesta*, le *Spand,* le *Tchitradât,* l'histoire de Vîshtâspa, et il est visible que l'histoire de l'Iran, dans le souvenir des Mages qui l'ont écrite, ne remonte pas, sauf de très rares exceptions, avant Cyrus; encore la réalité a-t-elle été découpée en fragments, qui ont été insérés dans la trame de la légende d'une manière tout artificielle et fantaisiste, avec des répétitions constantes, sous des espèces très voisines, qui ne diffèrent que par les noms, avec une inversion absolue de l'ordre dans lequel les faits se sont succédé, le commencement de l'histoire réelle étant rejeté à la fin de la geste, alors que ses derniers épisodes sont placés au commencement des âges; et cela pour dénaturer entièrement la vérité, pour la noyer dans une trame mensongère, que les Mages tissèrent dans l'intention de céler au monde le nom des monarques de l'Iran, ce en quoi ils auraient pleinement réussi sans Hérodote, sans Thucydide, sans Ctésias, sans les inscriptions du premier Darius.

Les monarchies perses, depuis l'aube des temps historiques, avaient vécu dans l'Ouest de l'Iran; les souverains élamites

avaient régné à Suse, qui n'appartient déjà plus au plateau iranien, sur les marches de la Mésopotamie; les descendants d'Achéménès, après Teïspès, à Anshan, dans la partie orientale de l'Élam; les Arsacides, à Hékatompylos et à Ctésiphon, qui n'est plus en Perse; aussi les Mages font-ils naître l'empire perse dans les contrées les plus orientales de l'Iran, à Bactres, sur les frontières de l'Asie Centrale. C'est à Bactres que règne le premier souverain du monde, Gayomarth, lequel bat les démons à l'aide d'une puissante armée; l'alliance des animaux féroces, des lions, des singes, lui assure la victoire; elle lui confère l'hégémonie des sept climats, dans un thème qui rappelle celui du *Râmâyana*, l'alliance du divin singe Hanuman, grâce auquel Râma, vainc le démon Râvana, en même temps que le mythe d'Orphée charmant les fauves. La victoire du premier roi sur les démons signifie son triomphe sur l'étranger (1), et il y faut voir le syncrétisme de l'inversion de la réalité des guerres médiques, de l'expédition d'Alexandre, des luttes que Rome engagea contre les Parthes, lequel fut créé pour démontrer l'invincibilité du Roi des Rois.

Hoshang, le successeur de Gayomarth, fonda Suse, qui, dans la théorie des Mages, en tant que capitale des Achéménides, et peut-être des Élamites, si leur souvenir remonte aussi loin, ce qui est fort douteux, n'est qu'une colonie bactrienne. Tahmouras, qui régna après Hoshang, vainquit également les démons, et il les força à lui apprendre, ce qu'ils firent avec dépit, toutes les écritures usitées dans le monde, ce en quoi il faut très nettement voir le souvenir des guerres médiques, et celui de cette circonstance que, comme je l'ai expliqué autre part, l'écriture cunéiforme perse recèle des particularités curieuses qui montrent qu'elle a été créée par les Grecs, pour les rois de l'Iran, par une remarquable modification du syllabaire de Babylone (2). Djamshid succéda à son frère Tahmou-

(1) *Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, page 422.

(2) *Les Enluminures des Manuscrits orientaux de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1926, pages 32-33. C'est une adaptation toute semblable, par la transformation, plutôt par une simplification intensive de la complexité du syllabaire babylonien, qui se trouve dans un système d'écriture cunéiforme, lequel sert à écrire une langue inconnue, sous des espèces qui rappellent la graphie de Persépolis; les tablettes qui sont couvertes de ces signes ont été trouvées

ras, et régna également, comme Salomon, le prophète des Juifs, sur les démons, qu'il obligea de lui construire des palais merveilleux; il fonda Persépolis, et la légende iranienne lui attribue l'érection du « palais aux quarante colonnes », le Tchahal soutoûn, qui n'est autre que l'Apadana, dont la technique de pierre est l'œuvre des Hellènes. L'épopée a dichotomé ce souvenir de l'origine grecque des monuments du Sud-Ouest de l'Iran, sous la domination des rois achéménides, et l'on retrouvera bientôt, tout à la fin de l'histoire de la Perse, un aspect de cette tradition appliqué à la reine Hoûmâî Tchîhrâzât.

Si Djamshid représente Darius construisant l'Apadana, son successeur, le tyran Azhi Dahaka, le Zohak de la légende persane, qui soumet l'Iran pour un millénaire, est un personnage beaucoup plus complexe, puisqu'il ne représente pas moins de quatre entités historiques différentes : Sargon Ier et son fils Naramsin, rois d'Agadé en Mésopotamie (vers 3750), qui subjuguèrent l'Élam; Assourbanipal, qui, en 640, attaqua les Élamites et s'empara de Suse, en représailles de l'expédition de Koudournakhounté, qui, en 2280, était descendu de l'Élam, pour s'emparer de Babel et de la Mésopotamie, d'où il avait enlevé les statues des divinités chaldéennes qu'il avait déposées dans ses temples. Ces expéditions n'effleurèrent même pas l'Iran; Suse et l'Élam ne sont pas l'Iran; Suse est en dehors du plateau iranien, dans une contrée, le Khouzistan actuel, qui n'est ni l'Iran, ni la Mésopotamie, qui est le Khouzistan, et rien d'autre. Les monarques chaldéens, à l'époque de Naramsin, comme à celle, beaucoup plus récente, d'Assourbanipal, n'avaient pas perdu le sens pour aller s'aventurer au delà des monts, dans des contrées sauvages, entièrement inconnues, en s'éloignant indéfiniment de leurs bases, jusqu'à perdre complètement la notion du chemin par lequel il leur serait possible de regagner leurs états. Ce qui n'empêche l'existence, à l'époque des Achéménides, à la fin du ve siècle, de la légende invraisemblable, suivant laquelle les Assyriens

près de Latakiyya, l'antique Laodicée, au milieu d'objets purement mycéniens; elles remontent au xive siècle avant notre ère; il serait remarquable que ce cunéiforme simplifié soit né sous l'influence des Achéens.

auraient traversé l'Iran de bout en bout, jusqu'à ses provinces les plus orientales, comme le montre suffisamment ce que raconte Ctésias, dans son histoire de la prise de Bactres par Sémiramis. Sans le témoignage de Ctésias, ou plutôt, sans la fantaisie romanesque qu'il nous raconte, on serait en droit d'inférer que ce conte bleu est une simple déformation de l'histoire d'Alexandre le Grand; mais c'est ce que l'on ne peut songer à faire, puisque ce célèbre chroniqueur vécut à la cour d'Artaxerxès II (405-359), puisqu'il racontait une histoire vivante dans la légende populaire, dont on retrouve, 1300 ans plus tard, dans la trame du récit des historiens arabes, l'écho dans le nom, Shammir = Σεμίραμις, du tobba yéménite qui s'en alla attaquer la Chine lointaine, aux limites du monde.

Ce philosémitisme des Mages, qui attribue aux rois de Chaldée une conquête de l'Iran qu'ils auraient été bien incapables de faire, est d'ailleurs inexplicable; la sympathie que ressentaient les Mazdéens pour les Juifs s'explique aisément, comme on le verra plus loin; elle a provoqué le syncrétisme irano-juif de la légende musulmane, telle qu'elle est narrée par Tabari, qui le codifia, le mélange intime, souvent extravagant, de la geste épique de la Perse avec les annales d'Israël; mais cette sympathie évidente des Mages et des Achéménides pour les Juifs n'impliquait nullement qu'ils dussent faire de leurs ennemis, les rois de Chaldée, les conquérants du monde jusqu'aux marches de la terre chinoise.

S'il y a un fait certain, c'est que les Chaldéens n'ont jamais foulé le sol des provinces iraniennes de l'Est, et la fondation de Samarkand, au delà du grand Fleuve, par un tobba du Yémen, Shammir, que rapportent tous les historiens arabes, d'après la geste persane, est l'impossibilité même. Cette légende est née du syncrétisme d'Alexandre avec les souverains de Babylone, tout au moins avec la Sémiramis de Ctésias, et avec les neuf rois arabes de la Chaldée, qui, d'après Bérose, dominèrent avant la dynastie des quarante-cinq rois assyriens qui précédèrent Phul (1).

Alexandre le Grand est la troisième entité qui se trouve

(1) Fragments de Bérose (*Fragmenta historicorum graecorum*, II, 503, 509).

syncrétisée dans le personnage d'Azhi Dahaka; Alexandre vint de l'Ouest, et il traversa l'Iran, dans sa plus grande largeur, jusqu'à Oush, en Soghdiane, où il rebroussa chemin, et où il fonda Samarkand. Les écrivains perses ont confondu Alexandre, qui régna à Babylone, comme roi de Chaldée, au même titre que l'avaient fait les Achéménides, au même titre que devaient le faire les princes arsacides, avec les rois de Chaldée de l'Antiquité, dont les deux plus célèbres avaient conduit contre les tribus élamites des expéditions vengeresses. C'est l'intervalle de plus de trente siècles qui sépare les deux expéditions de Naramsin et d'Assourbanipal, réduit, dans la pensée des Mages, à un millénaire, ce qui est énorme dans une chronologie aussi restreinte que la leur, qui a donné les mille années du règne de Azhi Dahaka. Et cela était d'autant plus indifférent que personne, dans l'Iran, à l'époque à laquelle fut rédigé l'*Avesta*, ne savait, et ne s'inquiétait de savoir, qui avait exercé la souveraineté en Perse entre ces deux razzias des brigands sémitiques. Mais il est visible que le nom d'Azhi Dahaka ne s'explique ni par ceux des rois de Chaldée, ni par celui d'Alexandre, Alaksatara, ou, à la rigueur, Adaksatara, et il est certain qu'il faut voir dans Dahaka, dont l'étymologie par le sémitique « le rieur », ne fournit qu'un sens très médiocre, une altération de celui de Dâhyavaka, Δηιόκης, qui fonda Ecbatane à l'assyrienne; Dâhyavaka fit lourdement sentir le joug royal aux clans indisciplinés des Mèdes, sous une discipline écrasante, qui s'inspirait du caporalisme de Ninive et de Babel, lequel ne devait présenter aucun attrait pour les Iraniens, qui, de plus, contrecarrait les ambitions démesurées des Mages, ce qui valut un traitement injurieux au premier roi des Mèdes.

Azhi Dahaka est tué par Thraêtaona = Faridoun, qui divisa le monde entre ses trois fils, Airya « le Persan », Tùra « le Turk », Saïrima « le Romain », et on a vu plus haut que l'interpolation du nom des Sakas et de Ῥώμη dans le texte de l'*Avesta* n'a pu se produire la première, que postérieurement à l'année 128 avant J.-C., la seconde, qu'en une année du premier siècle de l'ère chrétienne.

Avec Minoutchihr, petit-fils de Faridoun, la monarchie perse cesse d'exercer la souveraineté sur les sept climats, comme

l'avaient fait ses rois, de Gayomarth à Zohak, ce qui revient à dire que la monarchie potentielle et imaginaire prend fin à ce moment, pour revêtir un aspect réel, avec lequel commence la réalité historique. Si Minoutchihr règne sur l'Iran, la Syrie, le Yémen, l'Égypte, refusent d'obéir à ses ordres, ce qui correspond exactement au statut de la monarchie achéménide sous le règne d'Artaxerxès II, lequel avait perdu la vallée du Nil (1). Mais c'est par une extension abusive que les Mages ont reporté à cette date du IVe siècle le commencement des guerres entre Iran et Touran, lesquelles ne commencent que deux siècles et demi plus tard. C'est sous le règne de Minoutchihr que paraît le premier Afrâsyàb, roi des Turks, qui régnait entre Bactres et Marw, et qui s'empare de Bactres; la chute de Bactres, vers 141, fut, en effet, l'épisode capital de l'invasion des Sakas; elle marqua la fin de l'empire gréco-bactrien, qu'elle ruina, et qui fut remplacé par les états indo-grecs; l'Hellénisme était une entité trop puissante pour sombrer dans cette catastrophe; il survécut durant trois siècles dans l'Iran oriental, à Kaboul, le long de l'Indus; mais son essor fut entravé par la victoire de la barbarie. L'histoire persane raconte que le premier Afrâsyâb refoula Minoutchihr jusqu'à Nishapour, ce qui est visiblement un écho fidèle de l'invasion des Sakas, laquelle fut une répétition très atténuée de la terrible invasion des Scythes, leurs ancêtres, aux VIIIe et VIIe siècles, qui dévasta l'Asie, et dont le souvenir se retrouve dans la légende iranienne, sous la forme d'un syncrétisme étrange de sa réalité avec l'histoire assyrienne.

C'est à Ninive, ou à Babylone, qu'il faut aller chercher, non l'origine d'un personnage secondaire de la légende avestique, mais plutôt la manière dont les Iraniens se le représentaient; il ne paraît point dans la geste épique du *Livre des Rois*, qui n'a pas recueilli son souvenir, bien qu'il ait sauvé l'Iran en des heures critiques; on trouve sur lui quelques détails dans les livres pehlvis, dans le *Boundahishn*, dans le *Dâtistân-î dînîk*, dans le *Bahman Yasht*, dans le *Minôkhirad;* mais il n'y a guères à douter que sa légende, au moins sous une forme

(1) *La fermeture du Canon de l'Avesta*, dans la *Revue d'Assyriologie*, 1924, pages 167 et sq.

primitive et élémentaire, ne remonte à l'*Avesta*. Ces livres racontent qu'un certain Gôpat, Gôpat-shâh, Gôpat-malkâ, en huzwarishn, en perse *Gâupâti « le seigneur Taureau », *Gâupati-khshâyathiya « le roi Gâupati », fut le fils d'Aghrêras, frère d'Afrâsyâb, roi des Touraniens, ou cet Aghrêras lui-même, ce qui montre que sa légende était imprécise. Sa forme la plus complète prétend qu'Aghrêras eut Gôpatshâh pour fils, en récompense de sa vertu. Afrâsyâb tua sans pitié cet Aghrêras, pour le punir d'avoir sauvé d'une mort certaine le roi Minoutchihr et les Iraniens, que ses attaques avaient réduit à une situation désespérée, et son tombeau se trouve dans une localité nommée Saukavastân. Ce Gôpat, dont les prières furent le salut des Iraniens, et les arrachèrent à la fureur des Turks, devient dans les livres des Mazdéens, l'un des apôtres du messie Saoshyañt, le dernier fils à naître de Zoroastre, l'une des trente personnes, quinze héros et quinze héroïnes, qui reviendront à la fin des temps, pour refaire un monde nouveau, dont le mal et la mort seront à jamais bannis, et c'est en cette qualité qu'il passe l'éternité à verser l'eau de la libation dans la mer, c'est-à-dire dans la Caspienne. Le *Minôkhirad*, qui est un livre tardif, en a conclu, par la confusion qu'il commet entre le Var de Djamshid et l'Irân Vêdj, l'Airyanem Vaêdjô, le Karabagh, l'Atropatène septentrionale, au Nord de la Médie, auquel appartient la mer Caspienne, qui est le berceau et la citadelle du culte du Feu, que ce Gôpat, ou Gôpat-shâh, est le chef religieux, le souverain spirituel, le *ratu*, de cette contrée bénie. Mais c'est là une erreur qui s'explique assez facilement par cette circonstance que l'auteur du *Minôkhirad* s'est imaginé que la forteresse occulte dans laquelle Djamshid enferme l'humanité, pour la soustraire aux maléfices du sorcier Malkôsh, ne peut être que la patrie de la religion mazdéenne.

Le sens du nom Gôpat n'a pas tardé à produire une première déformation de son office, une modification de ses attributs, que l'on trouve dans le *Dâbistân* (1), où il est affirmé que Gôpat, compris, ce qui est légitime, comme « le maître du Taureau » est le gardien du taureau Hadhayãsh, sur lequel l'humanité

(1) J. Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, page 137 n.

a passé de climat en climat, et que Saoshyañt sacrifiera au jour de la résurrection; mais cette évolution n'a pas suffi aux Mazdéens, et ils n'ont pas tardé à faire de Gôpat un personnage portant une tête d'homme sur un corps de taureau, la réplique des taureaux ailés de Khorsabad, qui furent imités à l'Apadana de Persépolis. L'identification ne fait aucun doute; le personnage initial est un Turk de la nation d'Afrâsyâb, un Boukha-beg, Boukha-téguin, Boukha-yinal, peut-être même un Boukha-tchabghou, l'un ou l'autre, dans le turk des Huns, qu'on a traduit assez exactement *Gâu-pati, qui passa aux Iraniens pour les défendre, parce qu'il professait le Mazdéisme, ou tout au moins parce qu'il en avait des lueurs (1). C'est uniquement l'interprétation de son nom qui l'a fait identifier aux *kéroub* sémitiques, qui veillaient à la porte des rois, par un phénomène de ce sémantisme que Clermont-Ganneau, jadis, a qualifié de mythologie optique, auquel il faut adjoindre, dans ce cas d'espèce, un fait non moins évident de mythologie acoustique, car il n'existe réellement aucun rapport entre le rôle historique de Gôpatshâh, lequel est certain, et les fonctions mystiques des *kéroub*. Mais il est tangible que cette assimilation, une fois commise, n'a pas tardé à réagir de la façon la plus singulière sur les fonctions mythiques de ce personnage; de ce fait que certains taureaux assyriens portent des vases sacrificiels, comme l'a très judicieusement fait remarquer Casartelli, dans sa *Philosophie religieuse du Mazdéisme* (2), les Perses ont conclu, un peu vite, que le rôle rituel de ce monstre hybride, du Gôpat-shâh, est de répandre, en tous les temps, la libation sacrée; d'où la légende étrange et incompréhensible dans l'Indo-iranisme de l'homme-taureau, qui passe son éternité à verser l'eau de la *zaothra* dans la mer Vourukasha, cette légende, manifestement, étant née d'une interprétation abusive et complètement erronée d'un des symboles des adorateurs des faux dieux. Il n'existe, il me semble, dans la légende iranienne, qu'un seul événement historique qui ait pu donner naissance à la légende de Gôpat-shah, et cet

(1) Sur ces Altaïques qui professaient le Mazdéisme, et qui, naturellement, faisaient dans la steppe de l'ultramontanisme, voir pages 47 et ssq.

(2) J. Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, page 437 n.

épisode est intimement lié à la geste du roi de Touran, Afrâsyâb; la question, d'ailleurs, est extrêmement obscure; elle ne s'éclaire que par une seule circonstance, la localisation de la légende de Gôpat-shâh dans la région de la Caspienne, dans l'Azarbaïdjan, en Médie; mais cette localisation est heureusement un fait certain. Sans qu'il faille attribuer aux termes du *grand Boundahishn* d'autre valeur que celle d'une interprétation étymologique malencontreuse et par trop primaire, cet ouvrage fait de Gôpat-shâh le roi du pays de Gôpat. On comprend difficilement que des auteurs, si peu conscients qu'ils l'aient été de la valeur philologique des éléments de leur langue, aient pu écrire une pareille sottise, alors que, manifestement, ils n'ont jamais pensé à expliquer *pâtakhshâh* « roi » par *shâh* de *pâtakh* « roi de Pâtakh », ou *magû-pat* « mage », par roi de Magû, ce qui serait des bévues du même ordre. La seule excuse que l'on puisse invoquer en leur faveur, c'est que, vers 880, date vers laquelle, certainement, comme l'a établi West (1), fut terminée la recension du *grand Boundahishn*, les Persans, quelles que fussent leurs opinions religieuses, étaient aussi ignorants les uns que les autres des stades antérieurs de leur idiome. Mais, si le persan de cette époque avait perdu le mot *pat*, *bad*, à l'état isolé, dans le sens de « maître, chef », il est indiscutable que les mobeds, les destours, le clergé, qui étudiaient le texte de l'*Avesta*, auraient dû voir et savoir que ce mot n'est autre chose que le zend *paiti*, dont l'emploi est courant dans les livres sacrés du Mazdéisme; d'où il appert qu'au IXe siècle, en Perse, les clercs zoroastriens savaient fort mal leurs éléments, plus mal que les desservants des églises au fond des campagnes ne savent le latin. Sans m'attarder plus longtemps à cette fantaisie du *grand Boundahishn*, ce livre ajoute, ce qui est plus sérieux, que ce pays de Gôpat, le pays sur lequel Gôpat domina, n'est autre qu'une contrée comprise dans l'Airyanem Vaêdjô, un canton de cet Airyanem Vaêdjô, qui est le Karabagh, comme l'a très bien montré Darmesteter, puisqu'il se trouve situé sur les rives de la rivière Vañuhi daitya, l'Araxe ou le Kour, le fleuve de l'Airyanem vaêdjô, lequel est limitrophe de l'Azarbaïdjan;

(1) *Pahlavi texts*, I, *Introduction*, page 43.

et cela, manifestement, revient à dire que le domaine de Gôpat-shâh est bien voisin de cette contrée du Nord-Ouest de l'Asie Mineure, où les hordes des Sakas vinrent, à la fin du VIIIe siècle, se heurter aux armées du roi d'Assyrie.

C'est par suite d'une interprétation secondaire, faite à une très basse époque, que le *petit Boundahishn,* au contraire, écrit que le pays où repose ce héros de la geste iranienne, le Saukavastân, est une contrée qui se trouve sur le chemin qui conduit du Tûrkîstân au Tchînistân, dans la direction du Nord; ce qui reporte, approximativement, aux XIIe-XIIIe siècles, peut-être un peu plus tard, Tûrk et Tûrkîstân étant des formes tardives, les formes anciennes, que l'on trouve dans Firdausi, au Xe siècle, à Ghazna, étant Tûr et Tûrân. Si l'on ajoutait foi au récit du *petit Boundahishn*, cette contrée du Saukavastân serait ainsi située entre le pays turk, Samarkand et Boukhara et l'Asie Centrale, Kashghar et Khotan, non la Chine, naturellement, vers Tashkent ou Khodjand. Tchînîstân, dans le *petit Boundahishn*, ne désigne certainement pas la Chine; il ne signifie même pas l'Asie Centrale, comme l'arabe Sîn et le persan Tchîn, dans les textes musulmans, mais bien les provinces de l'Iran oriental, puisque, dit le *Bundahishn*, le mont de Tchîn est voisin du mont Apârsîn, du Paropamise, dans lequel le Haêtumañt, le Hilmend, prend sa source, et le *Bahman Yasht* cite (1) les Tchînî conjointement aux Kâvùlî, aux gens de Kâboul, aux Sôftî, gens du Soghd, avec *gh-kh-f*, aux Kalmaks (2). L'identification du Saukavastân avec cette contrée ne mérite aucune créance; elle ne saurait infirmer celle de la grande recension de ce traité pehlvi; il y faut uniquement voir une interpolation commise dans le texte du *Boundahishn*, sous l'empire de cette idée préconçue, mais explicable, que Gôpat-shâh, frère ou neveu d'Afrâsyâb, est l'un de ces Touraniens qui combattirent l'Iran, et que, partant, il trouva la mort sur ces frontières orientales de l'Iran, que les armées des Turks ont si souvent menacées au cours des siècles. Les Persans, au XIIe-XIIIe siècle, qu'ils fussent musulmans, ou qu'ils continuassent les pratiques du Mazdéisme, avaient perdu toute notion de la possibilité de

(1) II, 49.
(2) Cette mention des Kalmaks est très moderne, du XIVe ou du XVe siècle.

conflits entre les Touraniens et le peuple d'Iran dans l'Ouest de la Perse, tout concept de batailles livrées autre part que dans l'Est, sur l'Oxus, pour la possession du Khorasan. Il est fort douteux que les Guèbres, à la fin du IXe siècle, aient eu de ces événements lointains une vue plus exacte; mais c'est un fait certain qu'à cette date, le triomphe de l'Islamisme, en Perse, était loin d'être assuré, que le Mazdéisme le contrebattait souvent à son avantage, que la tradition zoroastrienne, partant, était beaucoup plus fraîche et vivace qu'après l'époque de Firdausi (1), que l'on ne corrigeait pas au pied levé, dans les livres pehlvis, les assertions qui y paraissaient obscures, parce qu'on avait perdu le sens de leur interprétation, pour les remplacer par des inepties. Cette identification s'est faite d'ailleurs en dehors de toute considération philologique, ses auteurs étant parfaitement incapables d'analyser, pour en tirer des conclusions géographiques, la forme Saukav-astân, ou Sôkav-astân, le pays de Saukav, ou de Sôkav; la tâche était au-dessus de leurs moyens, comme elle a dépassé, et de beaucoup, les capacités des exégètes européens des textes pehlvis. Si l'on remarque que Ptolémée écrit Σουοβηνοί = *Sɫavénoi = Slovènes = **Slavânas* avec *ɫ* > *gh* > *w* > *ou* (2), le mot qui est Σκλαβηνοί dans le texte de Ménandre, il en faut conclure qu'il aurait transcrit Σκλάβοι de Strabon par Σκούβοι, avant d'arriver à Σούβοι; mais l'on sait (3) que les Iraniens, au temps de Darius, ont entendu le participe passif slave **slu-ta* > **s[k]lu-ta* sous la forme Skutla, qu'ils ont transcrite Skudra, pour obéir aux idiosyncrasies de leur idiome, ce qui est le nom par lequel le fils d'Hystaspe désigne les Slaves dans ses inscriptions; ce qui montre que **slu-ta* > **s[k]lu-ta* s'était retourné, ou avait tendance à se retourner, autour de son *-l-* médial, ce qui est un phénomène dont les exemples ne manquent pas; d'où l'on est en droit de déduire que **slav-a*, nom générique des Slaves, devenu **s[k]lava*, **s[k]laba*, le Saklab des Arabes (4), s'est retourné sous

(1) Voir *les Peintures des Manuscrits orientaux de la Bibliothèque nationale*, 1914-1920, pages 143, 144 n.
(2) Voir page 44.
(3) *Revue de l'Orient Chrétien*, 1924, p. 433.
(4) *Ibid.*, p. 431.

une forme **slakaba*, laquelle, avec la prononciation spéciale de l'ł slave, deviendrait *Σουοκάβοι dans Ptolémée, ce qui est justement la forme Saukap du *grand Boundahishn*, Saukapastân, comme l'on sait, signifiant « le lieu où demeurent les Saukap », c'est-à-dire, si cette hypothèse se trouve vérifiée, l'habitat des Slaves, des Slovènes, dont la présence dans l'extrême Nord de l'Iran, au ixe siècle, à l'époque sassanide, à des dates antérieures même, est un fait historique; pour étrange que soit le phénomène phonétique qui a conduit **slava* à **s^{k}lava*, *sclavus*, il est certain, et il s'explique, d'une façon extrêmement simple, par le son accidentel de l'ł slave, qui en fait une sorte de gutturale **l^{k}*, de sorte que **sl^{k}va* est devenu **s^{k}lava* (1), par suite de la métathèse du mot autour de la labiale, ce dont je crois inutile de donner des exemples, tant le fait est connu.

Afràsyàb, le roi de Touran, comme le raconte la légende pehlvie (2), porta un instant la gloire royale de l'Iran, quand il eut vaincu Zaînîgâv, le tyran arabe, dont les yeux distillaient le poison et donnaient la mort; Zaînîgâv voulait subjuguer l'Iran; il fut le grand-père de Zohak, qui réalisa ses projets, et régna sur la Perse durant tout un millénaire. Tabari, dans son histoire générale du monde, a recueilli une très ancienne tradition, d'après laquelle le tobba du Yémen, Abou Kouroub, qui rêvait d'envahir la Mésopotamie, alla se heurter aux Turks dans l'Azarbaïdjan.

Cette légende est essentiellement différente de celle suivant laquelle un autre souverain du Yémen, le tobba Shammir (3), sortit des sables de la péninsule pour conquérir tout l'Iran, pour envahir la Chine, et pour aller fonder la ville de Samarkand, par delà l'Oxus, aux marches de la terre aryenne. Que les intentions de Shammir n'aient eu rien de commun avec les desseins d'Abou Kouroub, c'est ce que montre cette circonstance que Abou Kouroub visait l'Euphrate, et vraisemblablement l'Occident de la Perse, la Médie et l'Azarbaïdjan, alors que l'autre, beaucoup plus ambitieux, rêvait la domination de

(1) Voir la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1924, p. 433.
(2) Voir page 9.
(3) Voir page 80.

l'Extrême-Orient. Que ce Shammir ne soit qu'une personnification extravagante d'Alexandre le Grand, roi de Babylone, c'est-à-dire des Arabes (1), donc roi de l'Arabie, mélangée au souvenir de la Sémiramis légendaire, c'est ce que montre cette affirmation que son but était la Chine, le troisième Alexandre de Macédoine étant le seul conquérant que la légende orientale accuse de ce projet, qui séduisit Témour le Boiteux, aux premières années du xve siècle. D'où il appert que Zaînîgâv n'est point Alexandre, pas plus d'ailleurs qu'il n'est les Séleucides, lesquels furent également rois de Babel, et comme les Achéménides, dominèrent sur une partie de cette Inde, sur le Sapta Sindhavas, que l'Iran confond assez volontiers avec la Chine. Mais les Séleucides ne font que continuer assez médiocrement le Macédonien; l'on ne voit point qu'ils aient eu affaire avec les populations altaïques dans l'Ouest de l'Iran; avec Séleucus Nicator, leur but fut bien plutôt l'Extrême-Orient; l'époque tardive de leur souveraineté ne serait point un obstacle majeur à leur identification, ou plutôt à l'identification de l'un d'eux, avec Zaînîgâv, si les circonstances historiques s'y prêtaient, puisqu'il est certain que des interpolations et des additions de personnages secondaires ont pu se faire, et se sont faites, dans les textes avestiques à des dates encore plus basses (2). Mais, de cette circonstance que la légende de Gôpat-shâh, du Taureau divin à tête humaine, se trouve dans un certain rapport avec celle d'Abou Kouroub, il en résulte nécessairement qu'elle ne peut se placer qu'à une date à laquelle ce type de monstre apocalyptique gardait la porte du roi d'Assyrie, c'est-à-dire avant la chute des empires de Chaldée, bien avant le règne des Séleucides (3). D'où il suit qu'il faut chercher dans l'histoire de l'Iran un ensemble de circonstances historiques, avant le vi[e] siècle, qui mirent aux prises en Occident, Sem combattant Tour, non pour la possession chimérique de l'Extrême-Orient, mais pour défendre la civilisation méditerranéenne menacée par l'Altaïsme.

(1) Voir page. 80.
(2) Voir page 71.
(3) Et il ne peut naturellement être question, à propos de cette légende, des taureaux à tête humaine de l'Apadana de Persépolis, qui sont d'une date bien trop moderne pour avoir été syncrétisés avec un Scythe du viiie siècle.

Ce souvenir lointain d'un conflit entre les Sémites et les Turks, dans l'Antiquité, évoque la sanglante défaite que les généraux de Sargon, roi d'Assyrie, au VIIIe siècle, infligèrent aux Turks Sakas; ces barbares, par les défilés du Caucase, tombaient en Arménie, et leurs hordes déferlaient au Sud des monts, menaçant la Mésopotamie, qu'elles se préparaient à dévaster, comme le reste de l'Asie antérieure. Cette invasion des Sakas, des Scythes, comme les appellent les historiens grecs, est, dans l'histoire, une répétition générale des invasions d'Attila, et surtout de celle des Mongols, au XIIIe siècle; les descendants d'Along-Goa, à la fin du moyen âge, comme les fils de la Louve, quelques siècles avant Platon, vinrent se briser contre les empires occidentaux, qui furent la couverture de la civilisation. L'effort des Mongols ne put prévaloir contre les armées du roi d'Égypte, qui avait succédé à la Chaldée dans l'hégémonie de l'Asie antérieure, et leurs légions furent anéanties par les sultans du Caire dans des localités syriennes, qui sont bien voisines des champs de bataille d'Arménie, où l'armée de Sargon écrasa les Sakas au VIIIe siècle, en comparaison de l'immense distance qu'ils avaient franchie depuis l'Asie Centrale, pour venir se faire hacher par les chars de guerre du fils de Beltis. Les péripéties de cette lutte entre les Sémites et les Turks resteront toujours inconnues; on ne sait ce qui la précéda; si les troupes assyriennes, se portant au-devant de l'envahisseur, n'occupèrent pas des régions du Nord-Ouest de l'Iran, et n'y pesèrent point lourd; si les Scythes ne les bousculèrent point durement, et s'ils n'en débarrassèrent pas les Iraniens, en attendant d'aller se faire anéantir un peu plus loin par les armées ninivites, ce qui explique le rôle glorieux d'Afrâsyâb, l'un de leurs chefs; qui saura jamais si l'un des princes sakas, plus ou moins frère d'un de leurs tchapghou, ne le trahit pas en faveur des Iraniens, et n'en fut pas puni de mort?

L'alliance des Turks et des Iraniens est un fait historique, autant que l'on connaisse l'histoire de ces périodes lointaines : vers 580, un souverain des Scythes menaça fortement les domaines du roi d'Assyrie; les textes cunéiformes le nomment Ishpakaï, c'est-à-dire, en tenant compte des idiosyncrasies bien connues de la langue assyrienne, Spakaï ou Spaka, mot dans

lequel j'ai proposé, dans un article imprimé il y a vingt ans dans cette Revue, de voir l'iranien *spaka* « chien »; le fait est d'autant plus plausible et vraisemblable que nombre d'Altaïques se sont nommés « chien », Keupek en turk, Nokhaï en mongol; un autre chef de hordes scythes, Kashtariti, en mongol Ghatchar-taï « qui possède la terre », essaya de coaliser les Mèdes, les Cimmériens, ainsi que d'autres clans, pour les lancer contre le roi d'Assyrie, si bien qu'Assour-akhéiddin se vit obligé de monter en Médie, pour mettre fin à ces mouvements; d'où il suit que la légende de Gôpat-shâh, ou d'Aghrêras, peut parfaitement correspondre à des événements historiques qui se sont passés à l'époque de l'invasion des Scythes dans l'Asie antérieure, alors qu'il exista une collusion certaine entre les Touraniens et le peuple d'Iran.

Comme je l'ai dit autre part (1), c'est au récit de la conquête de l'Iran oriental par les Sakas, indéfiniment dédoublé, que se réduit, dans la chronique de Tabari et dans le *Livre des Rois*, l'histoire de la Perse, jusqu'au moment où elle entre dans la réalité avec les Achéménides; il serait oiseux d'énumérer tous ses épisodes, de narrer toutes ses péripéties; on n'en trouve en effet pas moins d'une douzaine de répétitions dans la geste de l'Iran, lesquelles n'ont d'autre but que de glorifier la valeur du paladin Roustam, qui sauva l'Iran, malgré ses rois; il me suffira de rappeler le second épisode de cette lutte sans merci, sous le règne de Minoutchihr, à cause de son importance : la légende veut que Pashang, roi de Touran, soit venu attaquer l'Iran pour venger son ancêtre Tour, en même temps que Salm = Sairima, le Turk et le Romain (2), qui avaient assassiné Iridj = Airiya, l'Iranien, et qui, en punition de ce forfait, avaient été dépossédés de leur héritage et punis de mort.

Cette fantaisie ne laisse pas d'être inquiétante : transposée de la pensée des Mages, elle signifie que les Romains et les Altaïques avaient partie liée, et qu'ils marchaient ensemble contre la Perse, ce qui, étant données les traditions militaires des peuples, est loin d'être impossible, ou, tout au moins, que les

(1) *Bulletin de la Société Française de Reproduction de manuscrits à peintures*, 1926, page 31.

(2) Sur ce sens de Sairima, voir la *Revue de l'Orient latin*, 1925, page 430.

Perses de l'époque arsacide croyaient à une alliance offensive des Romains, des Tochares et des Turks, contre leur monarchie. L'aventure n'est point si invraisemblable, ni si romanesque, qu'elle le paraît à première vue, et des conjonctures politiques analogues se répètent beaucoup plus tard, aux dernières heures de l'Antiquité; l'empereur Justinien, en 562, profita très habilement d'une ambassade plutôt hostile que lui envoya le khaghan des Turks pour jeter les fondements d'une alliance offensive et défensive avec ce puissant monarque contre le Chosroès, dont leurs empires étaient voisins, et qu'ils pouvaient prendre dans une tenaille. Les tractations se trouvèrent facilitées par ce fait que les Turks brûlaient du désir de s'emparer de l'Iran; Attila, déjà au ve siècle, comme on le voit par un passage de Priscus, ne songeait qu'à entrer en Perse par les montagnes de la Médie (1); il n'en fallut pas moins toute l'astuce du slave Oupravda pour faire aboutir cette tentative audacieuse, et aussi cette circonstance, que c'était offrir au roi des Turks une aide inespérée pour s'emparer des provinces orientales de l'Iran, qui, à la faveur d'une puissante diversion romaine sur l'Euphrate, pouvaient être une proie plus facile pour lui que les provinces occidentales de la Chine. Le khaghan, en effet, envoyait l'un de ses officiers à l'empereur grec pour lui faire les plus sévères admonestations au sujet de la mystification ridicule des War-khouni, qui avaient complètement dupé les Byzantins, sans que Justinien en ait eu le moindre soupçon; les War-khouni s'étaient fait passer pour des Avars, alors qu'ils n'étaient que des Huns, c'est-à-dire des Turks, des Pseudo-Avars, tandis qu'ils avaient été les sujets des véritables Avars, des Tonghouzes, qui n'avaient pas bougé de l'Asie Centrale, où les Turks les tenaient en subjection, après avoir détruit leur empire. Quoi qu'il en fût de cette bévue fâcheuse, mais explicable, les deux monarques comprirent qu'il leur était aisé de se réconcilier et de s'entendre sur le dos du Roi des Rois; très peu de temps après cette aventure, Justin II et Tibère conclurent une alliance formelle avec le khaghan des Turks de l'Altaï contre le roi de Perse (2); les Turks, dans leurs mon-

(1) Amédée Thierry, *Histoire d'Attila*, I, page 109.
(2) *Ibid.*, pages 405 et 431.

tagnes de l'Asie Centrale, comme on le voit par le récit de Ménandre, connaissaient admirablement la topographie de l'empire romain, ses ressources militaires, et l'aide que les deux peuples pouvaient se prêter mutuellement contre le Chosroès de Ctésiphon. Et ce ne fut point la seule fois que les Turks essayèrent de faire servir les Indo-Européens à la réalisation des buts qu'ils poursuivaient comme on le voit assez par l'histoire d'Attila et des peuples turks : quand Héraclius conçut le projet d'attaquer Khosrau Parwiz, qui aboutit à la ruine irrémédiable, à l'épuisement absolu de la monarchie perse et de l'empire byzantin, il lança contre l'Iran la nation des Khazars (1), les Khatzires, ou Acatzires du ve siècle, qui sont vraisemblablement les mêmes tribus que Rashid ad-Din nomme Aghatchéri, dans son histoire des peuples turks, au commencement du xive siècle. Ces Khazars appartenaient alors à la confédération des Huns blancs; Attila les avait soumis à ses lois, et il leur avait imposé comme souverain son fils Ellak; il ne fut pas difficile au basileus de les attirer dans son alliance et de les faire marcher contre le roi de Perse, dont ils pillaient les provinces septentrionales, que Khosrau Anoushirwan avait essayé de couvrir de leurs attaques, en construisant la muraille de Darband, pour arrêter leurs incursions dans les contrées iraniennes.

La situation suivit les vicissitudes de la politique, les hésitations du destin, et elle se trouva inversée par une série de réactions inéluctables : de l'aveu implicite des historiens grecs et latins, à la fin de l'Antiquité, l'Empire se heurta sur toutes ses frontières, en Asie, en Afrique, en Europe, à une vaste coalition des Barbares, dont le chef était le Roi des Rois, Arsace, ou Chosroès, suivant les époques : « Il était rare que l'empire romain, placé à ses deux extrémités entre les Parthes et les Germains, n'eût qu'un seul de ces ennemis à combattre en même temps. La guerre en Orient provoquait la guerre en Occident. Du golfe Persique à l'Océan du Nord, les Barbares semblaient s'entendre, et le départ de quelques troupes était le signal ordinaire d'une irruption sur le point affaibli (2) ». Sous

(1) *Ibid*, tome II, pages 76 et 82.
(2) Amédée Thierry, *Histoire de la Gaule*, II, 118.

Valérien (1), les confédérations germaniques préparent une offensive sur le Rhin, tandis que les Marcomans, les Hérules, les Goths, menacent l'Illyrie et la Thrace; une concentration de tous les Barbares se manifestait, comme sous Marc-Aurèle, avec cette circonstance particulièrement aggravante que les Barbares de l'Orient entraient cette fois dans la lice, que Sapor, roi de Perse, s'était fait le centre de la coalition; les Arabes du désert, avec Odenath, prince de Palmyre, obéissaient naturellement à ses ordres, comme leurs descendants, au XIVe siècle, devaient marcher aux ordres du prince mongol de l'Iran contre le sultan des Mamlouks qui régnait en Syrie; les Nègres de l'Éthiopie, les Maures de l'Afrique occidentale, soulevés par la prédication de ses agents, menacèrent les frontières impériales; l'orbe barbare qui enserrait la Romanité accentua son étreinte, et commença l'attaque contre la Ville Éternelle et la civilisation qu'elle incarnait; les Francs eux-mêmes mirent à la mer leurs fragiles navires, et attaquèrent le Nord-Ouest de la Gaule. Dans ses extraits sur les ambassades des nations aux Romains, Ménandre, en effet (2), nous révèle cette circonstance extraordinaire qu'en l'année 565, lorsque les Avares et les Francs se furent engagés mutuellement par les liens du serment, quand ils eurent conclu un traité de paix perpétuelle, Bayan, le khaghan des Avares, signifia à Sigisbert, roi des Francs, la détresse dans laquelle se trouvait son armée, qui mourait de faim, et qu'à peine Sigisbert eut reçu cette nouvelle, il se hâta d'envoyer de la farine, des légumes, des œufs et des bœufs au khaghan. Et cette situation ne fit que se prolonger jusqu'aux derniers jours de la puissance du Mazdéisme dans la terre iranienne : quand Héraclius eut ameuté le royaume des Khazars contre la

(1) *Ibid.*, 328.

(2) Ὅτι Ἀβάρων καὶ Φράγκων σπεισαμένων πρὸς ἀλλήλους, καὶ τῆς εἰρήνης ἐμπεδώτατα ἐχούσης, ἐσήμηνεν ὁ Βαϊανὸς Σίγισβέρτῳ, τῷ τῶν Φράγκων ἡγεμόνι, οἷα λιμῷ πιεζομένης αὐτῷ τῆς στρατιᾶς ...Ταῦτα ἐπειδὴ ἀπήγγελτο τῷ Σιγισβέρτῳ, παραχρῆμα ὅ γε ἄλευρά τε ἔστειλε τοῖς Ἀβάροις καὶ ὄσπρια καὶ ὄϊς καὶ βόας; page 110. C'était l'habitude des Altaïques de se faire nourrir par leurs voisins, et l'on sait que les Turks, quand ils crevaient la faim dans leur Asie Centrale, dépêchaient une ambassade au Fils du Ciel, au « khaghan chinois », qui se hâtait de leur envoyer une file de chariots pleins de légumes secs.

Perse, le khaghan des War-khouni, des Pseudo-Avars, qui dévastaient l'Europe orientale, le célèbre Bayan, offrit à Chosroès II de venir attaquer Constantinople, tandis que l'empereur était occupé en Asie, pour opérer sur ses derrières une puissante diversion; Bayan et Parwiz n'éprouvèrent aucune difficulté à conclure une alliance qui amena les Perses et les Huns, en l'année 626, devant la capitale byzantine.

D'où il semble qu'il faille conclure, à défaut de tout renseignement fourni par les textes, que les Perses répondaient à une manœuvre romaine, dont l'objectif était de les encercler par les légions sur l'Euphrate et en Arménie, par les Altaïques, aux rives de l'Oxus et sur le front immense qui s'étend entre la Caspienne et le lac d'Aral, par une manœuvre identique, qui leur jetait sur les bras toute la Barbarie, montant, comme une seule brigade, à l'assaut de la Romanité et de la Civilisation. Certes, ce n'est là qu'une simple hypothèse, et l'on serait bien embarrassé d'en administrer le moindre commencement de preuve; mais je crois qu'elle seule peut expliquer, au point de vue stratégique, l'ensemble parfait avec lequel les nations barbares se lancèrent à l'assaut de la « Forteresse Rome » ; elle n'est qu'une possibilité, suggérée par l'induction historique; mais il est bien difficile d'admettre que tous ces Barbares auraient agi dans une coordination aussi absolue, s'ils n'eussent concouru à l'exécution d'un plan d'attaque soigneusement et longuement élaboré. Elle est confirmée, jusqu'à un certain point, par la plaque de ceinturon perse que l'on a découverte à Wolfsheim, sur les bords du Rhin, qui est aujourd'hui conservée au Musée de Wiesbaden, sur laquelle se lit, en caractères pehlvis du début du IIIe siècle, le nom Artakhshatr du premier Sassanide. Si cette plaque a appartenu à un officier perse qui avait été chargé d'une mission militaire chez les Francs, chez les Germaniques, par la majesté du Roi des Rois, ce dignitaire portait le nom de son souverain gravé sur l'insigne de son grade, comme les officiers du Préobajenski portaient sur leur hausse-col l'aigle au triple diadème d'Élisabeth et de Catherine, ceux du dernier empereur de Russie un N couronné sur leurs pattes d'épaule: car il est invraisemblable que les soldats du roi de Ctésiphon, pas plus que ceux d'aucune armée,

aient jamais eu la licence de faire inscrire leur nom personnel sur les pièces de leur équipement.

Sous le règne de Naudar, les grands vassaux des contrées non-iraniennes, Asie Mineure, Syrie, Mésopotamie, se désintéressèrent de cette lutte interminable contre les Touraniens, sur les marches orientales de la monarchie, et les Égyptiens profitèrent des difficultés qui assaillaient le Roi des Rois pour secouer le joug sous lequel il les maintenait; il y faut voir le dédoublement de la révolte de l'Égypte, sous Artaxerxès II, syncrétisé avec le souvenir de cette circonstance que la Mésopotamie, au pouvoir des Arsacides, faillit leur échapper sous les coups des Romains, comme quelques siècles plus tard à l'époque des Sassanides.

L'histoire raconte que, sous Kaï-Kaous, Roustam écrasa les Touraniens, en même temps qu'il soumettait les rois de Syrie, d'Arabie, d'Asie Mineure et d'Égypte; ce qui est le syncrétisme incohérent d'un fait réel, la soumission de l'Égypte, en 342, sous Artaxerxès III, et de faits potentiels, ou plutôt d'événements réels, entièrement inversés, sous la forme où les Iraniens eussent voulu qu'ils se produisissent, la conquête d'Alexandre, la souveraineté des Séleucides, qui arrachèrent l'Asie antérieure à la domination iranienne, l'invasion des Sakas, qui entama la monarchie dans l'Est, et même, dans la pensée de ceux qui recopièrent ces fables à la fin des Sassanides, la guerre avec les Ephtalites, laquelle faillit anéantir la puissance des descendants d'Ardashir. Qu'il y ait dans cette légende des luttes entre Iran et Touran quelques faits réels, c'est l'évidence même; sous Kaï-Kaous, le roi des Turks implore le secours du roi de Khotan, Pouladwand, dont le nom, visiblement, traduit une forme altaïque Témourtou, ou Témoutchin, qui est bien connue, sous l'une et l'autre de ses formes, par l'histoire des Mongols.

C'est à partir de cette époque relativement moderne de la geste iranienne que se multiplient les souvenirs des périodes antérieures à Darius : elle raconte que Kaï-Kaous fut battu dans un combat qu'il engagea contre le roi du Mazandaran, au cours duquel ses soldats furent brusquement frappés de cécité; il y a longtemps que Malcolm, dans son *Histoire de la Perse*, a reconnu dans cet épisode le souvenir de la bataille que Cyaxare, troi-

sième roi de la Médie, fils de Phraortès, et petit-fils de Déjocès, livra aux Lydiens, complices des Scythes, des Sakas, des אשכנז, qui avaient envahi l'Asie antérieure, pendant laquelle (620 ou 610) se produisit l'éclipse de soleil prédite par Thalès.

C'est également à un souvenir ancien de l'histoire iranienne que reporte la légende de Sohrab, fils du paladin Roustam et de Tahmina, fille du roi des Turks; Sohrab fut élevé en cachette, et sa mère lui déroba le secret de sa naissance; mais la valeur n'attendit pas chez lui le nombre des années, si bien que son histoire répète les termes de celle de Cyrus et de Mandane, Tahmina étant une forme altérée de Mandane, par la contamination du surnom de Roustam, Tahamtan, l'Hercule.

Cet épisode de l'enfant du miracle ne se retrouve pas moins de quatre fois, en termes identiques, dans la légende iranienne; les autres sont l'épisode de Syawoush, fils de Kaï-Kaous; de Kaï-Khosrau, fils de Syawoush et de Firengis, fille du roi des Turks, que Kaï-Kaous fait comparaître à sa cour avec la même anxiété qu'Astyage, roi des Mèdes, avait connue, quand il avait mandé son petit-fils Cyrus en sa présence; de Barzou, fils de Sohrab, qui fut élevé comme un paysan parmi les Turks, qui se révéla grand guerrier, et devint le héros d'un cycle.

L'histoire, avec Lohrasp, successeur de Kaï-Khosrau, entre dans la réalité : Lohrasp, père de Goushtâsp = Vîshtâspa = Ὑστάσπης, transfère sa capitale à Bactres, alors qu'Hérodote (VII, 64) nous apprend qu'Hystaspes, fils de Darius I, était justement satrape de Bactriane. Les Mages ont confondu Vîshtâspa, fils de Darius, et même Vîshtâspa, fils de Xerxès, tous les deux satrapes de Bactriane, avec Vîshtâspa, père de Darius; qu'ils aient fait un roi de ce personnage syncrétique, alors qu'il ne l'était pas, uniquement même pour la raison qu'il ne l'était point, et qu'il les protégea, c'est un fait qui correspond admirablement à leur esprit, une circonstance qui leur permit de céler à la postérité le nom du roi Darius, leur grand ennemi, l'auteur de la Magophonie, de la Saint-Barthélemy du clergé mage, qui ne manquait pas d'ambition.

Vîshtâspa-Goushtâsp, par crainte de son père, s'enfuit dans les états de l'empereur de Roum; sous le nom de Far-

roukhzad, il épouse sa fille, et il conduit ses armées contre l'Iran. Lohrasp abdique, et se retire dans un monastère qu'il avait fait construire auprès du grand temple du Feu, à Bactres, lequel n'est autre que le Naubahâr, le temple bouddhique, que les rois grecs élevèrent à Bactres, et dont la coupole gigantesque se voyait, à ce que raconte Yakout al-Hamawi, dans son *Mo'djam al-bouldan*, à une grande distance de la ville (1). La magnificence de cet édifice somptueux frappa l'imagination des Perses; ils répétèrent son souvenir sous le règne de Vîshtâspa, lequel, lorsqu'il fut devenu roi de Perse, fit élever à Bactres un temple immense, pour abriter la Flamme sacrée. Quand Lohrasp eut abdiqué devant la menace des armées grecques, commandées par son fils Vîshtâspa, celui-ci monta sur le trône, ce qui est un arrangement fantaisiste de la conquête par l'Hellénisme de la monarchie achéménide.

Vishtâspa-Goushtâsp abandonna le pouvoir royal à son petit-fils, Bahman, fils d'Isfandyar, avec lequel la chanson de geste devient de l'histoire, puisqu'il n'est autre qu'Artaxerxès Ier Longue-Main, comme l'affirme la légende sassanide, qui a été recueillie par Hamza d'Isfahan et par les chroniqueurs persans, lesquels nomment ce prince Ardashir-i Dirazdast, Ardashir à la main longue. Mais, en fait, le règne de ce Bahman-Artakhshatr représente dans l'histoire légendaire de l'Iran, telle que l'ont écrite les Mages, tous les souverains perses, de Darius I à Artaxerxès III; le nom de cet Artaxerxès syncrétique ne figure dans les listes royales uniquement que par suite de cette circonstance que le canon de l'*Avesta* fut fermé sous le règne de l'un de ses éléments, Artaxerxès II, qui a été confondu avec les deux autres (2); encore faut-il remarquer que les Mages, tout en le citant, ont poussé la malice jusqu'à changer son nom réel pour lui attribuer celui, de pure invention, de Vohuman. Et cette fantaisie des Mages leur permit d'escamoter d'une manière élégante les noms des deux plus grands monarques de la dynastie achéménide, Darius Ier et Xer-

(1) Tous les stoupas du Kapiça répètent la forme gigantesque de la coupole de cet ancêtre grec du Panthéon de Rome.

(2) *La fermeture du canon de l'Avesta*, dans la *Revue d'Assyriologie*, 1924.

xès, dont le souvenir ne se retrouve que sous une forme très altérée dans le tissu de cette trame imaginaire, et de dissimuler jusqu'au nom du prince, Artaxerxès II, qui fit exécuter la première recension de l'*Avesta*.

Et ce n'est pas la seule trace de leur infernal esprit d'invention; Tabari raconte que ce fut Vîshtâspa-Goushtâsp qui renvoya les Juifs en Palestine, et qui leur ordonna de reconstruire le Temple du Seigneur; cette assertion montre que les Mages connaissaient très exactement les actes du roi Cyrus, mais qu'ils les mirent au compte d'un personnage qui n'avait pas, en fait, exercé le pouvoir souverain, et le développement de la légende témoigne de cette circonstance que, volontairement, les prêtres du Feu ont réduit les rois de Perse de la dynastie achéménide au rôle de lieutenants de princes imaginaires.

Bokhtnasr = Nabuchodonosor, vécut trois cents années, dit Tabari, au service de Lohrasp, de Goushtasp, de Bahmàn. Lohrasp, excédé par les charges écrasantes de la souveraineté, confia à Bokhtnasr la vice-royauté de la Mésopotamie. Bokhtnasr soumit l'Égypte à ses lois, ce qui est, une fois de plus, le souvenir déplacé d'un fait qui s'est réellement passé sous Artaxerxès III, en même temps qu'il réduisit Jérusalem. Un autre aspect de la légende, également rapporté par Tabari, prétend que Bokhtnasr fut le lieutenant de Bahman, c'est-à-dire d'Artaxerxès Ier; cette seconde forme de la geste, complètement oubliée des livres pehlvis, témoigne de l'essence du système des Mages, qui poussent la férocité jusqu'à ce point de faire du roi Darius, qui leur ravit le pouvoir, un Babylonien, de Cyrus, de Xerxès, des gouverneurs de Babylone.

Bahman, dit Tabari, nomma Bokhtnasr gouverneur de Babylone, et il l'envoya contre les Juifs, parce que ceux-ci s'étaient rebellés contre son autorité; il lui adjoignit Darius داريوس, fils de Mahri (perse * Martiya « l'homme », ce qui est dans l'*Avesta*, avec l'alternance constante *rt* perse = *sh* zend = *hr* ou *hl* pehlvi, Mashya, le nom du premier homme issu de Gaya Maretan dans la cosmogonie iranienne). Ce Mahri était le descendant, de Mâdzî ماذي (le Mède, en hébreu מָדַי), fils de Japhet; Darius était le neveu de Bokhtnasr. Bahman = Artaxerxès Ier adjoignit également à Bokhtnasr = Nabuchodonosor, Cyrus Kaï-

Kawân كيرش كيكوان (lire Kaï-Kawâd كيكواذ, avec la confusion graphique de ن et de ذ, le roi légendaire Kaï-Kawât étant confondu avec Kaï-Khosrau, son arrière-petit-fils, dont l'histoire, comme on l'a vu plus haut, présente certaines similitudes avec ce que la légende raconte de Cyrus), descendant de Ghaïlam غيلم (lire عليم Élam, en hébreu עֵילָם), fils de Sem; Akhashvérosh, اخشويروش, Assuérus, c'est-à-dire Xerxès, fils d'un autre Cyrus كيرس, lequel était le fils de Djamasp جاماسب, surnommé le savant; Bahram, fils d'un autre Cyrus, lequel était le fils de Vîshtâspa-Goushtâsp. Après moult aventures, Bahman destitua Bokhtnasr, et le remplaça par le premier Cyrus; ce personnage, vice-roi de Babel, demanda à Bahman la permission de renvoyer les Juifs dans leur patrie, ce qui est un arrangement assez curieux de la réalité historique, puisque c'est un fait universellement connu qu'Artaxerxès I, Artaxerxès Longue-Main, le Bahman Dirâzdast de la légende persane, permit aux Juifs de rétablir à Jérusalem le culte de Jéhovah.

Après Cyrus, Akhashvérosh, fils de Cyrus, fils de Djamasp, autrement dit Xerxès, exerça la vice-royauté à Babylone; Bahman l'envoya contre Ker Ardashir كر اردشير (lire Kaï-Ardashir كى اردشير, Kaï étant le titre de tous les rois kéanides de l'Antiquité préhistorique et de la légende héroïque de l'Iran), gouverneur de l'Inde, lequel s'était révolté; ce personnage avait appris aux gens de la Péninsule à manger de la viande, ainsi qu'à boire du vin, ce qui est un syncrétisme extravagant de la légende du triomphe de Bacchus (1), du fait historique de la conquête du Nord-Ouest de l'Hindoustan par les généraux de Darius Ier, puis par Alexandre, qui continua leur œuvre, son invasion des plaines du Djamboudvipa étant très visiblement devenue le thème du Triomphe de Bacchus.

Cet Akhashvérosh habitait à Suse سوس, et la meilleure preuve qu'il n'est autre que Xerxès, c'est qu'il épousa, après avoir fait tuer son épouse Washti وشتا, une dame juive, Ashtar اشتر, Esther, fille d'Abou Djawil ابوجاويل, qui avait été élevée par son oncle Mardochée مردخى. Les Chrétiens racontent, dit Tabari, qu'Akhashvérosh eut d'Esther un fils, Cyrus كيرش; ce fut ce prince.

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1925, page 437.

Cyrus, qui fit reconstruire Jérusalem (1), laquelle avait été saccagée par Bokhtnasr.

(1) Ce que racontent les Paralipomènes, Esdras, Néhémie, Haggaï; le récit d'Esdras reprend la narration des Paralipomènes, en termes identiques, pour bien spécifier qu'il ne fait que continuer leur récit (I, 2); la première année de Cyrus, c'est-à-dire la première année de son règne comme souverain de toute l'Asie antérieure, après la chute de Babylone devant les armes achéménides, en 538, le Seigneur, pour accomplir la promesse qu'il avait faite à son peuple par la bouche de Jérémie (24, 27, 29, 30, etc.), suscita l'esprit du Grand Roi, monarque absolu dans l'Iran et en Chaldée, qui fit publier l'édit suivant : « Voici ce que dit Cyrus, roi de Perse; le Seigneur, Dieu du Ciel, m'a conféré tous les royaumes de la terre, et il m'a commandé de lui élever un temple dans Jérusalem..; (le Dieu) qui est à Jérusalem est le vrai Dieu. »

Que ces phrases traduisent littéralement l'édit du Roi des Rois, c'est ce que montrent, non seulement la phrase initiale : « Voici ce que dit Cyrus, du corps roi de Perse » כה אמר כורש מלך פרס, laquelle est celle même par laquelle Darius Ier commence toutes ses phrases à Béhishtoun et à Naksh-i Roustam : *Thâtiy Dârayavush khshâyathiya :* « Ainsi parle le roi Darius », mais encore, et beaucoup plus le parallélisme du protocole de Cyrus avec celui de Darius Ier, qui proclame à la face du monde qu'Ahura Mazda l'a créé Roi, Roi sur les autres rois.

S'il est certain que l'édit de Cyrus, contenant l'ordre de la réédification du Temple, fut promulgué en 538, l'histoire racontée par Esdras et Néhémie est assez embrouillée pour que l'on ne puisse déterminer à leur première lecture que le sanctuaire fut terminé sous Darius Ier (521-485), et non sous Darius II Nothus (425-405). Si l'on en croit le récit d'Esdras (I § 1, v. 1-2), l'édit de reconstruction fut à peine promulgué par le Grand Roi, en 538, que les intrigues des ennemis des Juifs firent interrompre les travaux, depuis la première année de Cyrus, jusqu'en la seconde année de « Darius, roi de Perse », en laquelle ils furent repris pour être conduits à leur achèvement. Les accusations lancées contre les Juifs se répétèrent au commencement du règne de Xerxès (485-465) et sous Artaxerxès Ier (465-425), si bien que ce monarque leur interdit formellement de continuer les travaux de reconstruction de la ville sainte.

En cette seconde année de « Darius, roi de Perse », Haggaï et Zacharie, fils d'Addo, furent envoyés aux Juifs, et l'œuvre, interrompue depuis les temps de Cyrus, reprit son cours. Zorobabel, fils de Salathiel, et Josué, fils de Josédec, le grand-prêtre, se mirent alors à bâtir le Temple de Dieu à Jérusalem, et comme le dit le livre d'Esdras (IV, 24; V, 2), dans une allusion visible à la présence des deux envoyés du roi de Perse, « les prophètes de Dieu étaient avec eux, et les assistaient ».

Les Juifs, sans doute, quoique Esdras n'en dise pas un mot, s'autorisaient, pour ce faire, de l'édit de Cyrus le Grand; les officiers perses, ayant porté ces événements, dans lesquels ils voulaient voir une offensive de rébellion, à la connaissance du trône, Darius se livra à une enquête, au cours de laquelle on découvrit l'original de l'édit de Cyrus, dans la forteresse d'Ecbatane, en Médie; cela détermina le monarque achéménide à laisser les Juifs continuer leurs travaux, et même à les aider, si bien que le Temple fut terminé (Esdras, VI, 15) en la sixième année du roi Darius, c'est-à-dire en cinq années, ou à peu près. Il faut conclure de ce récit, semble-t-il, que le souverain dont il est question dans Esdras est Darius II (425-405); mais on lit dans le texte de ce livre (VI, 14) que

D'après l'un des aspects de la légende, ce n'est pas Akhash-vérosh-Xerxès qui épousa Esther, mais bien Isfandyar, fils de

les Juifs « travaillaient à la construction du Temple par les commandements du Dieu d'Israël, et par l'ordre de Cyrus, de Darius, et d'Artaxerxès, rois de Perse », ce qui ne laisse point d'étonner sous le kalam d'Esdras, qui vécut sous Artaxerxès, et qui, semble-t-il, n'aurait pas dû commettre l'erreur inqualifiable de faire régner Darius II, si c'est bien de lui dont il est parlé dans ce verset, et non Darius Ier, avant Artaxerxès, et de rédiger assez mal son quatrième chapitre (6, 7) pour que l'on puisse croire que la défense que firent Xerxès et Artaxerxès de construire les fortifications de Jérusalem s'applique au Temple, qui était terminé depuis longtemps; et cela complique singulièrement le problème.

Sans insister sur ce point que, si l'œuvre du Temple fut accomplie entre les années 2-6 du Darius qui vécut avant Artaxerxès, c'est-à-dire de Darius Ier, les Juifs n'avaient aucunement besoin de l'agrément d'Artaxerxès pour mener à bien une œuvre dont ils s'étaient acquittés; d'où il est visible qu'il y a dans Esdras une confusion entre la construction du Temple, laquelle fut terminée sous Darius Ier, prédécesseur d'Artaxerxès Ier, et une autre œuvre, pour l'accomplissement de laquelle fut nécessaire la permission du roi Artaxerxès, très postérieurement à l'achèvement du Temple. Cette hypothèse se trouve confirmée par le récit de Haggaï, lequel dit formellement qu'en cette seconde année de Darius, le Seigneur s'adressa à ce prophète pour qu'il allât porter sa parole à Zorobabel, fils de Salathiel, seigneur de Juda, et à Josué, fils de Josédec, le grand-prêtre, lesquels, devant ses objurgations, commencèrent les travaux du Temple, et les menèrent à leur fin; or, s'il est un fait impossible, c'est que Haggaï, Zacharie, qui a prophétisé en même temps que Haggaï (Esdras, v, 1), Zorobabel, fils de Salathiel, et Josué, fils de Josédec, aient vécu en la seconde année de Darius II, qui régna après Artaxerxès, en 425, puisqu'il est formellement dit dans Esdras (I, 2) et dans Néhémie (XII, 1) que Zorobabel et Josué, fils de Josédec, s'en vinrent de Babylone à Jérusalem en la première année de Cyrus, c'est-à-dire en 538. Si l'on remarque qu'en cette année 538 du règne de Cyrus le Grand, l'autorité dont jouissaient ces deux personnages témoigne formellement qu'ils avaient depuis longtemps dépassé l'âge de la jeunesse, il en faudrait conclure qu'ils avaient plus de cent soixante ans au début de la souveraineté de Darius II, en 424, ce sur quoi il est inutile d'insister.

De plus, il est certain qu'à l'époque à laquelle Haggaï prophétisa (II, 3), il existait encore des Juifs qui avaient vu l'ancien Temple, avant que Nabuzaradan ne l'eût fait incendier, car le Dieu d'Israël, s'adressant au nabi, lui adresse ces paroles : « Qui demeure parmi vous? Qui a vu ce Temple dans sa gloire, et comment le voyez-vous aujourd'hui? Tel qu'il est, ne paraît-il pas rien à vos yeux? », et cela est confirmé par cette circonstance que les travaux de reconstruction du Temple avaient été interrompus dès la première année de Cyrus, roi de Babylone, de telle sorte qu'en l'an 2 de Darius, qu'il s'agisse d'ailleurs de Darius, fils d'Hystaspe, ou de Darius Nothus, il devait y avoir très peu de changement à l'état lamentable du Temple, tel que l'avait laissé le saccage auquel l'avait livré l'armée du roi de Chaldée, ce qui arracha des larmes aux vieillards qui revinrent de la captivité (Esdras, III, 12); or, plus de cent quatre-vingts ans après l'incendie du Temple, sous Darius II, il ne pouvait manifestement se trouver des Juifs qui l'eussent vu dans sa gloire, sous le règne de

Vîshtaspa-Goushtâsp, père de Bahman-Artaxerxès Ier, car elle raconte que Bahman fut le fils d'Astoria استوريا, c'est-à-dire

Sédécias; d'où il faut conclure, comme l'a fait Josèphe, que cette seconde année de Darius se place en 520, sous Darius, fils d'Hystaspe, et non en 424, sous Darius II, en laquelle année 520, dix-huit ans après la prise de Babylone par Cyrus, Zorobabel et Josué eurent un peu plus de soixante-dix ans, ce qui correspond assez à la haute autorité dont ils jouissaient.

La question, comme on le voit, est extrêmement confuse, et la lecture de Néhémie ne l'éclaircit guère, puisque Néhémie, visiblement, parle d'événements différents de ceux dont il est question dans le Livre d'Esdras; Néhémie en effet, dans son chapitre II, dit très clairement qu'en la vingtième année d règne d'Artaxerxès, il demanda au monarque achéménide la permission d s'en retourner à Jérusalem, pour rebâtir les maisons de la ville, sans qu'il soi en rien question du Temple, lequel, évidemment, était terminé, et, dans s troisième chapitre, il énumère les noms des hommes, grâce à la munificence desquels les murailles de la ville sainte se relevèrent et ses maisons se reconstruisirent. L'ambiance et la contexture de ce récit montrent assez que ces travaux furent exclusivement consacrés au relèvement de la cité, entre les années 20 et 32 du règne d'Artaxerxès Ier, soit les années 446-434 avant l'ère chrétienne, ce souverain achéménide ne pouvant être qu'Artaxerxès I, ou Artaxerxès II, qui ont régné assez longtemps pour connaître une trente-deuxième année, alors qu'il n'avait fallu que cinq années, les années 2-6, 520-516 avant J.-C., de Darius Ier, pour réédifier le sanctuaire: et il est visible que les difficultés auxquelles se heurta Néhémie, en cette vingtième année d'Artaxerxès, de la part de Sanaballat et de l'Arabe Gossem, n'ont rien à voir avec ce que dit Esdras (VII, 7, 8) qu'en la septième année d'Artaxerxès (459) ce monarque l'envoya à Jérusalem avec des présents pour « la maison de Dieu, qui est à Jérusalem » (VII, 16), et de riches offrandes qu'il consacrait « au Dieu d'Israël, dont le tabernacle est à Jérusalem » (VII, 15); d'où il est évident que le Temple fut terminé avant Darius II (425), donc, puisqu'il fut terminé sous un Darius, sous Darius Ier, et qu'à sa reconstruction se bornait l'édit de Cyrus, lequel n'avait pas entendu que l'on rebâtit Jérusalem, ce pour quoi il fallut un autre édit, promulgué en 446, quatre-vingt-douze ans plus tard, par Artaxerxès. Qu'Esdras, dans son Livre, ait commis certaines erreurs et des confusions entre ces événements, c'est là une supposition qui n'a rien d'irrévérencieux pour la Bible; si l'on en croit Daniel (IX), sept et soixante-deux semaines, c'est-à-dire 483 ans, se passent entre l'ordre de reconstruction de Jérusalem jusqu'au Christ; les murailles sont rebâties, et après soixante-deux semaines, 434 ans, le Christ meurt; ces dates comme le fait est patent, et comme cela est visible, ne correspondent à aucune réalité, puisque l'ordre de reconstruction du temple est de 538, la reprise des travaux sous Darius, fils d'Hystaspe de 520, l'ordre de rebâtir les murailles de la ville sainte de 446; par une coïncidence singulière, mais dans laquelle il faut voir l'effet d'un simple hasard, l'année 434 est celle en laquelle l'enceinte de Jérusalem fut terminée; mais cette date, loin de répondre à la mort du Sauveur, correspond à sa naissance; de plus il est inutile, je pense, d'épiloguer sur la durée de quarante-neuf années assignées à la vie terrestre du Fils de Dieu; le texte de Daniel est très confus, et il faut attribuer à sa chronologie une valeur

d'Esther la Juive; ces variantes sont indifférentes; elles n'ont d'autre objet que d'expliquer d'une manière logique la protection extraordinaire que les rois achéménides accordèrent aux Juifs; il en faut, je pense, rechercher l'origine et la cause dans ce fait qu'Israël, comme les Mages, basait les réalités de sa croyance sur la révélation d'un esprit illuminé par la Vérité divine, que les Juifs, comme les Mèdes et les Perses, condamnaient l'adoration absurde des monstrueuses idoles de Babylone et de Memphis.

Bahman-Artaxerxès I eut pour successeur sa fille Khoumânî خمانی, « celle qui a une bonne pensée » (perse *Hu-mân-i, sk. Su-mân-î, ce qui est un nom apparenté de très près à celui de son père Vohu-manô, dans un sens identique, en sk. *Vasu-manas); le *Boundahishn* la nomme « Hûmâî Tchîhrâzât », Houmaï (perse *Hu-mâ-ti, cf. sk. Su-mâ-tî « celle qui a une bonne pensée) qui est d'origine royale ». Cette princesse, dans le récit de l'épopée, épousa son père Bahman, dont elle eut un fils, qui fut le premier Darius; sa personnalité est un exemple remarquable de la méthode syncrétique des Mages, qui leur permit de dénaturer complètement l'histoire de l'Iran; Khoumânî Tchîhrâzâd n'est en effet autre que la célèbre reine Parysatis, fille de Xerxès Ier, et sœur d'Artaxerxès Ier, qui la donna en mariage à son fils, Ochus, lequel devait devenir Darius II, après avoir été satrape d'Hyrcanie; elle fut donc, historiquement, la femme du fils de son frère, et non l'épouse de son père; Darius II abandonna la réalité du pouvoir à cette femme ambitieuse et cruelle, qui gouverna avec l'aide des trois célèbres eunuques Artoxarès, Artibarxanès, Athoos; son souvenir, en Perse, fit entièrement oublier celui du prince dont elle partagea la couche; il avait été tellement nul qu'on transféra son nom, Darius, à son fils, qui lui succéda, et qui fut en réalité le roi Artaxerxès II, auquel

toute relative, comme le montre la durée de quarante-neuf années, attribuée à la vie du Christ; Balthazar (Bel-sar-utsur), fils de Nabuchodonosor, est tué par Darius le Mède, que Daniel nomme autre part Darius, fils d'Assuérus = Xerxès, de la race des Mèdes, ce qui est l'impossibilité même; ce Darius-le-Mède, qui s'empare de Babylone à soixante-deux ans, est manifestement Cyrus, qui mourut à soixante-dix ans, après avoir régné sept ans à Babylone; il est un dédoublement de Cyrus, que Daniel connaît, et nomme correctement roi des Perses.

l'Égypte échappa; on perdit entièrement la notion que cette femme avait épousé un prince, fils de Vohuman-Artaxerxès I; de l'annihilation, de l'inexistence de ce fils, on passa naturellement à ce concept que Khoumânî s'était mariée à Vohuman-Artaxerxès lui-même; et, puisque Vohuman-Artaxerxès était son père, la légende perse en inféra qu'elle avait été la femme de son père; cette confusion fut visiblement facilitée par ce fait que l'un des Artaxerxès, Artaxerxès II Mnémon, épousa sa fille Atossa. Par une transposition encore plus audacieuse, on attribua à Khoumânî, femme de Darius II, les grands monuments qui avaient été construits dans l'Occident de la Perse par Darius I, dont les Mages évitèrent ainsi de prononcer le nom ; leur légende raconte, en effet, que Khoumânî entreprit de grandes expéditions contre la Grèce, qu'elle battit les Hellènes, et qu'elle ramena dans ses états un nombre considérable de prisonniers, ce qui constitue une interprétation aussi fantaisiste de la réalité des guerres médiques que l'histoire de Roustam des péripéties de l'invasion des Sakas; elle permit aux Mages de céler à leurs ouailles les noms exécrés de Darius I et de Xerxès, en affirmant que ces prisonniers lui construisirent, dans la technique grecque, des édifices merveilleux, dont les ruines se voyaient à l'époque du prince des historiens musulmans, et se voient aujourd'hui encore, près d'Istakhar, et sur le chemin de Darabgard, à un farsakh, et à quatre farsakhs de cette ville; c'est là, comme je l'ai fait remarquer autre part, le dédoublement du souvenir de l'origine grec que des monuments de pierre des Achéménides, dont on a vu plus haut l'un des aspects intercalé dans la légende du roi pishdadien Djamshid.

C'est également à une époque relativement récente de la haute Antiquité qui reporte le nom *nask*, zend *naska*, des tomes de l'*Avesta; naska* est dans un rapport visible avec l'arabe *nasakha* « écrire »; la racine sémitique **nasa-ka* signifie primordialement « tisser », arabe *nasa-ba* « rejoindre des objets par un fil continu, par une trame », d'où « dresser une généalogie », *nasa-dja* « tisser », d'où « faire des vers », *nasa-gha* « dessiner, tatouer », *nasa-qa* « mettre en ordre, composer », *nasa-kha* » composer », d'où « écrire »; hébreu נשך *nashak* « inci-

ser », נסך *nasak* « tisser »; cette racine, par antiphrase, ce qui est un phénomène sémantique connu, signifie également « effacer », *nasa-ra* « racler, gratter, détruire », *nasa-fa* « gratter, arracher », dans un sens péjoratif qui s'est gardé dans l'assyrien *nasha-khu* « briser, arracher de son substratum », le sens de « tisser, composer » ne se retrouvant que sous la forme de mots isolés dans la langue chaldéenne : *nasku* « prêt », litt. « qui a été arrangé », *nashık, nasik* « celui qui crée, prince ». L'action d'écrire s'exprime en assyrien par un autre verbe : *saṭaru, sataru : ina duppani asṭur* « j'ai écrit sur des plaques », *duppu saṭru* « plaque revêtue d'une inscription », *sitir, sitru* « écriture », lequel répond à un concept essentiellement différent, et beaucoup plus matériel, celui de tracer une ligne droite sur une surface plane, ce que montrent l'assyrien *shidru* « ligne de bataille », l'arabe *saṭa-ḥu* « étendre », *sata-ra* « étendre un voile ». Il en résulte que ce n'est pas à l'assyrien que le perse a emprunté *naska* dans le sens de « chose écrite », mais à l'hébreu, ce qui ne peut s'être produit qu'après la captivité, quand les Israélites, avec Cyrus, Darius, Xerxès, Artaxerxès I (vɪᵉ-vᵉ siècles), furent personae gratissimae auprès du Roi des Rois, ou plus tard encore, ce qui ramène aux conclusions ci-dessus exposées; et cela est entièrement confirmé par ce fait que, visiblement, beaucoup plus simplement, ce mot *naska* a été emprunté au chaldéen נִסְכָּא, *niska*, נִקְצָא *niktsa*, avec le retournement, qui, dans le *Talmud*, désigne un tome d'un ouvrage. Ce mot a été emprunté par les Perses bien après la série *dîvân* « recueil de pièces écrites », *dibîr* « scribe », dont les originaux perses ont été créés à l'époque des Achéménides, sous Cyrus, tout au plus sous Déjocès et Phraortès, de l'assyrien *duppu, dippu* « tablette de pierre préparée pour recevoir l'écriture », que les Perses ont transporté dans l'Inde, où *lipi*, avec *l*. = *d*, désigne toutes les graphies.

Octobre 1928.

NOTES ADDITIONNELLES

Page 34. Il faut remarquer que c'est à cette circonstance que l'on doit d'être infiniment mieux renseigné sur le compte des Turks que sur les faits et gestes des Mongols, dont les Chinois ne font mention qu'à une époque très tardive, et dont ils ne signalent l'apparition qu'à une date voisine du IXe ou du Xe siècle après notre ère, sous les Thang (*Introduction à l'histoire des Mongols*, 1910, 179, 202); les Mongols, disent-ils, ne commencèrent à devenir dangereux qu'en 1135; douze ans après, ils étaient capables de fonder un empire qui, d'ailleurs, fut éphémère. Les Turks, pas plus que les Mongols, ou les Mandchous, en Asie Centrale, n'ont jamais écrit leur histoire, et ils ne conservèrent que des souvenirs extrêmement imprécis de leur vie dans la steppe; c'est ainsi que les Ouïghours de Sha-tchéou et de Tourfan, qui furent certainement les plus civilisés de tous les peuples turks, qui savaient écrire, au XIIIe siècle, avaient complètement oublié qu'ils avaient jadis pratiqué le Manichéisme, et ils n'avaient pas gardé la moindre notion des événements qui les avaient obligés à abandonner les rives de l'Orkhon pour venir se réfugier à Tourfan. Il est visible que la conception historique n'entra jamais dans l'idée de ces peuples, qui vivaient au jour le jour, sans plus s'inquiéter de la veille que du lendemain, et qu'ils ne prirent conscience de la relativité du temps qu'au jour où ils entrèrent dans la civilisation, par leur contact avec les Chinois dans l'Est, avec la Perse, en Occident; l'histoire, la chronique, chez les Turks osmanlis, est une pure imitation, sous une forme très médiocre, de la chronique persane, laquelle, déjà, n'est pas un chef-d'œuvre: à aucune époque de leur existence, dans l'Islam, avec les Ghaznawides, les Saldjoukides, les Timourides, les Turks orientaux qui régnèrent sur l'Iran, n'ont eu l'idée d'écrire en turk, en tchaghataï, dans l'idiome de leur nation, une histoire du peuple turk; ils la firent écrire en persan. Ni Tamerlan, ni Shah Rokh Bahadour, ni Babour Mirza, qui à des titres divers, dans des intentions divergentes, et même contradictoires, protégèrent les lettres et les lettrés, ne tentèrent l'aventure, même pas Babour, qui avait eu l'audace d'inventer une graphie destinée à remplacer l'écriture arabe, même pour la copie du Koran. L'œuvre, manifestement, était impossible, et elle excédait les moyens de leurs sujets, qui avaient conservé dans l'Islam leurs idiosyncrasies anti-historiques.

Il existe dans la littérature chinoise un très petit livre, le *Yuan-shao-pi-sheu*, ou histoire secrète de la dynastie mongole, lequel est la traduction d'un opuscule en mongol, où se trouvaient contée les fastes du clan des Mongols jusqu'à l'époque de son accession au trône de Chine. Cette prétendue chronique des ancêtres de Témoutchin a été forgée de toutes pièces, par ses ordres, quand les Mongols, qui auparavant ne savaient pas écrire, eurent, de par sa volonté, appris les lettres des Ouïghours; on n'y trouve qu'une pure légende, sans aucune réalité; les prédécesseurs de Tchinkkiz dans la souveraineté du clan sont des créations absolument imaginaires, et les origines des tribus, de simples

inventions; les Mongols de Tchinkkiz, au début du XIIIe siècle, avaient complètement oublié qu'en l'année 1147, un homme de leur nation, que les Chinois nomment Ao-lo Pou-ki-lié, avait proclamé le grand empire des Mongols contre le souverain des Kin, des Altan Khaghan, qui régnaient sur la partie septentrionale de la terre de Han (*Introduction à l'histoire des Mongols*, 1910, pages 179, 180); ou, s'ils s'en souvenaient, ils cachèrent le fait pour que l'on attribuât la fondation de la monarchie à leur maître d'alors. Ce tissu de légendes sans fondement est à la base de la partie du *Yuan-sheu* et de l'*Histoire des Mongols* de Rashid ad-Din qui traitent des époques préhistoriques de la nation mongole, lesquelles commencent dès le milieu du XIIe siècle, avec Bartan Baghatour, grand-père du Conquérant. Encore Rashid ad-Din, dans son histoire des clans turks et mongols, donne-t-il sur ces tribus nomades infiniment plus de détails que le *Yuan-shao-pi-sheu*, et des précisions beaucoup plus grandes, qu'il s'est donné la peine d'aller chercher, comme il le raconte lui-même, avec plus ou moins de collaboration, dans les histoires particulières des tribus des Mongols. Je suppose que le *Yuan-shao-pi-sheu* est l'abrégé du traité auquel Rashid ad-Din se refère constamment dans son histoire de l'Antiquité mongole, et qu'il nomme l'*Altan debter* « le Livre d'or » (*ibid.*, pages 97, 98), par suite de cette circonstance, que, comme tous les manuscrits de luxe de cette époque chez les Mongols, il était écrit en lettres d'or énormes sur du papier bleu foncé; le *Yuan-shao-pi-sheu* est beaucoup trop abrégé pour avoir mérité un tel honneur de la part du célèbre historien persan, puisque son récit, pour les périodes anciennes, de l'origine mythique des Mongols jusqu'à Témoutchin, se réduit à quelques pages insignifiantes (*ibid.*, pages 272-298). C'est à ce *Yuan-shao-pi-sheu* que se réduisent toutes les sources, soi-disant inconnues, de l'histoire des Mongols, tant dans le *Yuan-sheu* que dans Rashid ad-Din, que certaines personnes se targuent d'avoir trouvées, alors que le *Yuan-shao-pi-sheu* est connu depuis longtemps, alors que Pozneïef s'est amusé, à la fin du dernier siècle, à remettre en mongol le premier chapitre de cet ouvrage, dans un thème ardu et assez inutile, mais que lui seul, ou les mongolisants russes de son époque, étaient capables de perpétrer.

Page 47. Quelle que fût la forme de leur religion, les Altaïques croyaient plutôt à la puissance de leurs sorciers qu'à celle des prêtres bouddhistes ou chrétiens; la réputation de sorcellerie est générale pour les Turks. Grégoire de Tours dit formellement que les Pseudo-Avars, les Huns, les Turks, fascinèrent les Francs austrasiens de Sigebert, mari de Brunehault, qu'ils les épouvantèrent par des apparitions fantastiques, et les mirent en déroute par ce moyen. Zonaras, dans son histoire, affirme que ces manœuvres diaboliques constituaient la partie essentielle de leur tactique, et Constantin Porphyrogénète, dans son traité sur l'administration de l'empire byzantin, répète cette accusation en ajoutant qu'ils faillirent ainsi s'emparer de Constantinople (Amédée Thierry, *Attila*, II, 11, 27, 158); la légende hongroise a conservé de ces Huns le plus terrible souvenir, et elle en fait, en particulier, un peuple de sorciers et de fées, qui construisirent les *limes* des khaghans; il faut reconnaître que la lutte entre les Altaïques et les Romains revêtit un caractère d'âpreté épouvantable et dérangèrent les esprits de ceux qui y prirent part; Damascius, cité par Photius, dans sa *Bibliothèque* (page 339 b), parle d'une bataille qui se livra sous les murs de Rome, sous Valentinien, entre les troupes d'Attila et les Romains, au cours de laquelle les blessés, à bout de forces, se relevèrent du champ de carnage, et luttèrent durant trois jours avec une sauvagerie indescriptible.

Mais ces Pseudo-Avars, qui étaient passés maîtres dans la magie noire, éprouvaient également des hallucinations terribles, qui provoquaient dans les rangs de leurs armées des paniques que rien ne pouvait arrêter; un jour que le khaghan des Pseudo-Avars examinait vers midi, en plein jour, les murailles de Drizipère, qu'il assiégeait, il vit les portes de la ville s'ouvrir, des armées innombrables sortir de son enceinte, leurs étendards claquant au vent, si bien qu'il leva son camp précipitamment, et prit la fuite avec ses bataillons (Amédée Thierry, *Attila*, II, 27). La *Chronique Paschale* (page 397; Amédée Thierry, *Attila*, II, 104) raconte, dans le même esprit, qu'alors qu'il était occupé au siège de Constantinople, le khaghan, qui s'était avancé vers les murailles de la ville pour les reconnaître, s'écria tout à coup, en présence de son état-major : « J'aperçois là-bas une femme qui marche sur les remparts; elle est seule, et elle est parée d'habits splendides », comme si la Théotokos était descendue sur le mur de Théodose pour défendre la nouvelle Rome. Les soldats n'avaient pas les nerfs beaucoup plus solides que le khaghan, car Cédrénus, dans son *Manuel historique* (page 729), a raconté qu'au cours de ce même siège de Byzance, les Pseudo-Avars aperçurent soudain une dame romaine, vêtue d'atours splendides, comme une impératrice, accompagnée d'une suite nombreuse, qui s'avançait vers eux; les soldats turks pensèrent que cette dame était la femme d'Héraclius, et qu'elle venait faire à leur khaghan des propositions de paix au nom du basileus; ils se préparaient à l'aider à franchir les tranchées, quand, subitement, elle disparut; les Avars, frappés d'une terreur soudaine, perdirent la tête, se précipitèrent les uns sur les autres le sabre au poing et se massacrèrent jusqu'à la nuit.

Les Huns d'Attila, comme les War-khouni de Bayan, qui ne sont que des Huns, et non des Avares, appartiennent au groupe des peuples turks, et non à la famille finnoise ouralo-altaïque, ni aux clans tonghouzes, avec lesquels, cependant, il est indiscutable qu'ils ont des affinités ethnographiques et linguistiques; la langue des Huns et des War-khouni se rattache directement à la famille des langues turkes, à l'Altaïsme occidental, au turk-oriental des inscriptions de l'Orkhon, au VIIIe siècle, au turk-tchaghataï et à l'osmanli, dont le lexique de la langue populaire, le kaba-turc, a conservé presque intact, aux rives du Bosphore, le vocabulaire des clans ouïghours de Kara-balghasoun, aux VIe, et VIIe siècles; la langue de ces Huns, de ces Ouïghours, quoi qu'on en ait dit, est identique à celle des Sakas et des Ephtalites, qui sont des Turks, quoi que l'on en pense, et tous ces idiomes possèdent les mêmes idiosyncrasies, comme je l'ai établi dans un article inséré dans les *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, en 1925; j'ai montré dans la *Patrologia Orientalis*, tome XX, page 16, que tous les mots de la langue des Huns, que nous ont heureusement conservés les historiens du Céleste Empire, au début de la dynastie des Han, au commencement du second siècle avant notre ère, sont du turk-oriental, sous la forme où on le trouve dans les vocabulaires modernes, et qu'ils représentent un état de la langue qui s'est conservé presque sans aucun changement jusqu'à nos jours; les différences qui séparent le turk des inscriptions du Bilgä Khaghan, sur les bords de l'Orkhon, au VIIIe siècle, et l'osmanli, sont des plus minimes; elles consistent dans la chute de quelques *k* ou *kh*, à la fin des mots, ou en leur milieu, entre deux voyelles; il y a certainement beaucoup moins de divergences entre le turk des stèles de l'Orkhon et la langue de Babour Padishah, qu'entre le français que parlaient à Lutèce les sujets des Mérovingiens et ceux de François Ier; le tchabghou des Huns, dans les premières années de l'empereur Kao Ti des Han (201 av. J.-C.), se nommait Touman, exactement sous

la même forme qui fut le nom du khaghan des Turks qui, en 552, sept siècles et demi plus tard, fonda la puissance de sa nation sur l'écrasement de celle des Avares de l'Altaï, ces deux vocables étant le mot altaïque *touman*, *tumen*, qui signifie 10.000. Et c'est ce qui est confirmé d'une façon inattendue par le nom אשכנז Ashkenaz, que la Bible donne aux Scythes qui, au VIIIe et au VIIe siècle avant notre ère, déferlèrent sur l'Asie antérieure, et l'engloutirent sous leurs flots jusqu'au ruisseau d'Égypte; cette forme, comme je l'ai déjà dit, sous une forme très succincte, dans le même tome de la *Patrologia Orientalis* (*ibid.*), est, avec un *aleph* prosthétique, pour * Shak-naz, dans lequel nom Shak est la transcription très exacte du nom « les illustres », que se donnaient les Çakas (Shakas), que Darius le Grand cite comme ses sujets, sous la forme Saka, alors que les historiens de l'Inde ont très catégoriquement enregistré la forme Shaka, que j'ai tenté d'expliquer dans cette *Revue* en 1925; quant à *-naz*, il est certain qu'il y faut voir une variante sans importance du suffixe *-lar*, qui, en turk, dans tous les dialectes turks, forme le pluriel, avec l'équivalence $n = l$ et le rhotacisme, dont on a vu, de l'une et de l'autre, des exemples dans ce mémoire; que le suffixe plural de la langue des Scythes ait été *-lar*, ce que je crois, que les Juifs ont entendu * *-nar*^{sh}, puis * *-nash-*, * *nas*, * *naz* (voir *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 1925), ou qu'il ait été *-nas*, *-naz*, c'est là un point qui n'a aucune sorte d'importance, puisque ce suffixe *-lar*, *-nar*, *-nas* est formé de la conjonction des deux formatives plurales de l'Altaïsme *n*, *m*, *l* et *r*, *s*, le pluriel étant aujourd'hui *-nar* en mongol et *-lar* en turc; ce qui est important, c'est ce fait que le suffixe plural, dans la langue des Sakas, au VIIIe siècle avant J.-C., était *-nas* ou *-lar*, mais pas *nasi* ou *laru*, qu'il était en réalité identique au pluriel turk, à Angora ou à Stamboul, 1929 ans après la Rédemption; mais je reviendrai plus tard sur cette question. C'est de même qu'au VIe siècle de notre ère, un personnage que le khaghan des Avars, le célèbre Bayan, envoya en ambassade à Justinien, est Ταργίτιος, suivant la transcription que les historiens grecs ont donnée de son nom, ce qui est manifestement le mongol moderne *tergué-tou* « l'homme qui combat sur un chariot », anciennement, *targui-tou*; mais ce qui est à peine croyable, c'est que l'on retrouve ce nom dans Hérodote (IV, 5), dix siècles plus tôt, sous la forme de Ταργίταος, l'ancêtre des Scythes, dont le nom, aux VIe et VIIe siècles, chez les historiens byzantins, désignait les Pseudo-Avars.

Les invasions des Altaïques dans les contrées de l'Europe ont introduit des mots turks dans le texte des historiens de l'Occident; Attila, affirment les Hongrois, pour lesquels il est demeuré une sorte de dieu, avait pour armes un épervier, auquel ils donnent le nom de *turul* : banerium quoque regis Ethelae similitudinem avis habebat, quae hungarice turul dicebatur, in capite cum corona, dit Simon Kega. Turul est très exactement la forme turke *tou*(*gh*) *roul*, avec la chute du *-gh-* intervocalique, dont on a vu de nombreux exemples au cours de cet article, qui se trouve sous les graphies équivalentes طوغرل, طغرل, et qui a été porté par plusieurs princes de la dynastie saldjoukide aux XIe et XIIe siècles. Ce rapace héraldique était couronné comme les aigles des empires défunts d'Allemagne et de Russie, et il était brodé à la mode des Turks sur l'étendard du prince; cet épervier, chez les Hongrois, symbolise le roi des Huns, et son nom, Turul (Touroul), est synonyme de celui d'Attila, comme le montre ce fait qu'ils parlent d'Almus, descendant de Turul, cet Almus n'étant autre que l'arrière-petit-fils d'Attila; le mot est turk, et c'est en vain qu'on le chercherait dans le lexique hongrois.

Dans son célèbre traité sur l'administration de l'empire byzantin au xe siècle, Constantin Porphyrogénète (pages 167, 169; Amédée Thierry, *Attila*, tome II, page 208) affirme que les gens de la fameuse tribu altaïque des Pétchénègues, dont le nom, au xiiie siècle, est Kangli قنقلی, qui paraissent au commencement de l'histoire de la Russie naissante, étaient couramment nommés Kankar, Kangar, Κάγκαρ, Κάγγαρ, qui signifie « fort, puissant »; ce mot est le turk oriental, avec les voyelles indécises de l'Altaïsme, *kounghar, kungar* قونغار, قونکار « fort, violent », dont des verbes dérivés se trouvent sous les formes قونغارمق *kounghar-mak* et قونکارمق *koungar-mak* « enlever de force, violenter »; il est assez naturel que le nom d'une tribu turke s'explique par un mot qui appartient au lexique de l'Altaïsme.

Les Pseudo-Avars, les War-khouni, mélange d'Ouïghours et de Huns, qui sont deux états successifs d'une même unité ethnique, deux clans des Turks, ont apporté avec eux les noms de ces deux nations; au viie siècle, Théophylacte Simocatta, dans son *Histoire* (vii, 8, page 284; Amédée Thierry, *Attila*, ii, 9, 10), dit formellement que l'on distinguait d'une manière absolue dans la nation des War-khouni, les War Οὐάρ, des Khounni Χουννί, qui sont les Huns, c'est-à-dire les Ouïghours des Huns. War est notoirement Ouï(gh)our, Ou(gh)our, d'où le mot ogre, comme bougre de Boulghar, avec la chute régulière de *-gh-* intervocalique, et nullement, comme on serait tenté de le croire après un examen superficiel, le nom des Avares, Ἄβαροι, transcrivant une forme altaïque Abir, dans lequel le *b* n'avait pas plus de raison de tomber que dans le nom des Sibir, lequel est resté à la Sibérie. Mais ces Barbares apportèrent en Europe le nom d'Ouïghour, sous la forme d'un doublet encore plus voisin de sa forme originale, puisqu'il lui est identique; en effet, dans sa *Vie de Charlemagne* (Pertz, Hanovre, 1826, pages 162, 163, 182, 221, 222, 349, 351; je ne sais pourquoi l'auteur, dans son index, classe ces mots sous Vigurro, Iugurro), Éginhard affirme que le chef suprême de leur nation se nommait khaghan, ce qui, comme on le sait, avec tchabghou, est le titre des souverains altaïques, mais que le chef en second, le coadjuteur du khaghan, se nommait Vigurrus ou Iugurrus : Caganus et Iugurrus, dit-il (page 163), principes Hunorum; et c'est là une forme dans lequel il est manifeste qu'il faut reconnaître le nom de la nation des Ouïghours.

Théophylacte Simocatta, dans ses œuvres historiques (*Histoires*, i, § 8; *Ambassades des Romains aux Nations*, p. 177), parle d'un singulier personnage, qui vécut chez les Pseudo-Avars, au vie siècle, le *bocolabra*, βοκολαβρά, dans les *Histoires*, le *bolocolabra*, βολοκολάβρα, dans les *Ambassades des Romains*; ce qui était plutôt un titre qu'un nom propre, puisque la signification de ce vocable est « prêtre-mage », avec l'indication bien nette qu'il se compose de deux éléments distincts, qui ne peuvent être que *boko* ou *boloco* et *labra*.

C'est en vain que l'on chercherait ce doublet dans les lexiques altaïques, dont il a disparu depuis longtemps, et où l'on ne trouve plus, en turk et en mongol, que le mot bien connu *qâm*, قام, pour désigner les sorciers altaïques, d'où l'on a tiré le verbe قاملامق, qui signifie à la fois « soigner un malade, faire des enchantements, et se livrer à l'étude de la philosophie ». Mais ses deux éléments *boko* et *labra* se sont conservés intacts dans la langue des Turks, et même dans l'idiome des Turcs osmanlis, puisque *boko* n'est autre qu'un mot bien connu de l'Altaïsme, le turk-oriental *bugué* بوکا, بوکی, بوکو, « savant,

sage », le turk-osmanli *beugi, beugu* بوكى, بوكو, qui a pris dans ce dialecte le sens abstrait d'enchantement, de magie, et que l'on rencontre quelquefois sous la forme *boughou* بوغو, avec une tout autre harmonie vocalique, produite par la présence dans ce mot du *-gh-* au lieu du *-k-*; ces mots sont manifestement identiques au mongol *bügüé* « enchanteur, magicien », lequel n'a rien de commun avec un mot qui s'écrit exactement avec les mêmes caractères, mais qui se lit *büké*, avec la signification de « fort » ; il est encore facile d'y reconnaître le hongrois *büwös* « enchanteur, sorcier », avec l'alternance $w = g = gh$, qui est un phénomène assez courant dans l'Altaïsme pour que je me dispense d'en produire des exemples.

L'interprétation du second élément de βοχολαϐρά est beaucoup plus ardue; ce mot me paraît dans un rapport certain avec un *lawras*, qui, par hasard, se trouve cité dans les vocabulaires turk-oriental-persans, sous les espèces de la forme لورس, avec une vocalisation *lours*, qui est évidemment possible, mais sur la véracité de laquelle on aimerait à être renseigné d'une manière précise, avec le sens de « dur, sévère ». Mais il est visible que cette signification n'est point primitive, alors que le sens de savant pour ce mot ne fait aucun doute; il ne paraît point dans l'abrégé du *Sanguilakh* de Mirza Mahdî Khan, le *'Adan;* il ne se trouve pas davantage dans les dictionnaires du turc d'Europe; on le lit dans celui de Pavet de Courteille, avec la vocalisation لُورْس, sous les espèces de la transcription *lours*, dans le *Vocabulaire tchaghataï-osmanli* de Shaïkh Solaïman Éfendi, que publia Kuños, en 1902, à Budapest, cette forme *lours* représentant la lecture du mot suivant la vocalisation indiquée par Pavet de Courteille. Ce vocable, dans le lexique de Shaïkh Solaïman Éfendi, est traduit *kabar* (*sic*, je pense qu'il faut lire *kibâr* كبار, pluriel de كبير « grand », qui, comme plusieurs autres pluriels, est usité en turc au sens du singulier) et *badiyè-nishin*, soit « doyen d'âge, chef », et « qui habite la plaine », sans qu'il soit facile de déterminer la corrélation sémantique qui peut relier ces deux sens; la traduction geschwülst « tumeur », qui a été adoptée par Kuños, est manifestement inadmissible. *Law-ras*, avec $w = b$, se rattache au groupe des mots mongols *lab-laï* « exact, précis », d'où, primitivement « solide, ferme »; *lab-la*, qui est l'adverbe de l'adjectif *lab-laï* « d'une manière précise, ferme »; *lab-lal* « action, état d'arriver à la certitude, de se convaincre de la vérité de quelque chose »; il se peut que *lawra-s* soit un pluriel de *lawra*, comme *bokhta-s*, dans le *Vocabulaire ouïghour-chinois*, est le pluriel du participe iranien *bokhta* « sauvé, saint », que les Manichéens persans ont apporté en Asie Centrale, d'où il a passé en mongol sous les espèces du mot bien connu *boghdo;* ce que j'ai expliqué, en 1915, dans le *Journal Asiatique* anglais. Les Turks, comme je l'ai signalé dans cette note, mettaient au « pluriel de majesté » certains titres qu'ils vénéraient spécialement : *omra* (*oumara*), pluriel de *amir* « général d'armée », chez les princes timourides de Dehli; *ewliya* (*auliya*), pluriel de *wali* « saint », à la fois chez les Turcs osmanlis et en Asie Centrale; *hazret-ler*, littéralement « les présences », pluriel de *hazret* « présence, personne », dans le sens de « majesté », et même de simple excellence; les Turks, en ce sens, ne disent jamais *hazret*, comme les Arabes et les Persans, mais toujours *hazret-ler* : سلطان سليمان حضرتلرى *Sultan Soleïman hazrétléri* « Sa Majesté le sultan Soleïman »; et c'est là une hypothèse qui se trouverait confirmée si *lawras* est traduit par le pluriel arabe *kibâr* dans le *Vocabulaire* de Shaïkh Solaïman Éfendi; λαϐρά, je pense, est pour *lab-ar*, qui est une forme participiale

de *lab-mak,* à moins qu'il ne soit une forme adjectivale en *-li,* transformée en *-ri,* les voyelles comptant assez peu dans l'Altaïsme, ce qui n'est point une supposition insane, puisque, au xe siècle, le nom de la tribu turke des Kangli fut entendu Kankar, Kangar par les Byzantins (voir page 111); d'ailleurs, le suffixe *-lal,* qui forme le mongol *lab-lal,* se retrouve dans d'autres vocables sous les espèces de *-mal,* ou de *-mar,* avec les équivalences $m = l$, $l = r$, qui sont des faits de phonétique générale : *dsoli* « rançon », *dsoli-mal* « argent de la rançon » : *djisul-gué* et *djisu-mel* « partie, morceau »; *daghouda-mar* « qui appelle », de *daghouda-khou* « appeler »; d'où il appert que, dans certaines conditions, ce suffixe joue le rôle d'une formative de participe actif, d'adjectif verbal à sens actif, dans *dsoli-mal* « l'argent qui paie la rançon », dans *daghouda-mar*, laquelle formative a évolué au sens nominal, comme en français, le sens du participe dit présent, dans tirant, clinquant, portant, beuglant, et autres mots. Les équivalences *mar* = *mal* = *lal* = *ral* = *rar* = *ras* s'expliquent sans qu'il soit nécessaire d'insister sur leur évidence, en particulier, celle du rhotacisme; d'où il résulte que *lab-ar* signifie étymologiquement en altaïque ancien « qui assure », *lab-ri* pour *lab-li* « en qui on peut se fier, certain », *law-ras* = **lab-lar* = *lab-lal* = **lab-mar*, signifie « homme possédant la certitude philosophique », d'où découle naturellement le sens d'« aîné », de « chef », que donne à ce mot le *Vocabulaire* de Solaïman Éfendi, ainsi que la signification de « sévère », qui se lit dans Pavet de Courteille, les gens qui se croient parvenus à la science ne songeant qu'à brimer les autres, pour les obliger à penser comme eux, et cela d'autant plus durement qu'ils sont plus éloignés de cette science qu'ils croient être leur apanage. La variante βολοχολάβρα de ce titre d'un personnage de la nation des War-khouni est manifestement une faute; il est inutile de dire qu'elle ne s'explique pas par le turk *buluk* بلوک, بولک, qui est un mot bien connu signifiant « escadron », ce qui ne donne aucun sens valable au composé βολοχολάβρα, dans lequel il ne faut voir qu'une tautologie graphique.

Page 99. Cette fiction du syncrétisme irano-juif se retrouve sous plusieurs aspects dans la légende persane, sous une forme aussi incohérente que dans la narration du Père de l'histoire musulmane; si l'on en croit l'auteur inconnu d'un Rivâyat persan qui appartint à James Darmesteter, et qui est aujourd'hui conservé à la Bibliothèque nationale, ce fut le roi Kaï-Lohrasp qui conquit Jérusalem (man. supplément persan 1191, folio 117 verso); cette version de la destruction de Jérusalem par l'un des derniers Kéanides est conforme à la tradition qui se trouve consignée dans le *Minôkhirad* pehlvi, où l'on lit ces lignes : *u min Kaï-Lôhrâsp sût zanâ yahvûnt aighash khûtâyih khûp kart u dîn-i yazdân sipâsdâr yahvûnt u Urshalîm-i Yahûtân barâ khafarûnt u Yahûtân vashûft v paragandak kart* (*Fac-simile Andréas*, page 32) : « Et de Kaï-Lohrasp fut ce bienfait qu'il exerça une bonne royauté, qu'il se montra obédient de la religion des Izeds, qu'il détruisit la Jérusalem des Juifs, qu'il emmena les Juifs en captivité et les dispersa »; ou mieux, elle représente la forme primitive de la tradition perse, avant que n'ait été terminée l'œuvre du syncrétisme irano-juif, qui fit entrer Nabuchodonosor, comme tant d'autres personnages de l'histoire sacrée, dans la geste héroïque des Mazdéens. Mais elle ne satisfit pas longtemps leur esprit, car Kaï-Lohrasp n'est qu'un personnage secondaire de l'épopée persane, dont le règne est écrasé entre ceux de Kaï-Khosrau, et de Kaï-Vishtasp, auquel Lohrasp abandonne la couronne, pour aller vivre dans le grand temple de Balkh, qui n'est autre que le Naûbahâr bouddhique de Bactres, dans l'obédience de la

loi des Izeds, suivant l'expression du *Minôkhirad* pehlvi. Aussi ne tarda-t on pas à transférer la destruction de Jérusalem, et les événements qui la suivirent, à un souverain qui répondlt à une réalité plus tangible, au fameux Bahman, fils d'Isfandiâr, fils de Vîshtaspa-Goushtâsp, fils de Kaï-Lohrasp, dont le long règne représente, comme on l'a vu, celui de tous les premiers rois de la dynastie achéménide; aussi, ce même Rivâyat, sans s'inquiéter de troubler l'esprit de ses lecteurs par des affirmations contradictoires, dit-il un peu plus loin (folio 120 verso), que ce fut ce Bahman au long bras qui attaqua Jérusalem, parce que les Juifs ne voulaient pas adorer Ormazd, et refusaient d'obéir au roi de Perse; Bahman, fils d'Isfandiâr, les fit tous prisonniers, et il emmena en captivité, manifestement sans compter les adultes, cent mille enfants qui n'avaient pas encore atteint l'âge de la puberté; puis, quand les Juifs se furent soumis à ses lois, il les renvoya à Jérusalem, qu'il reconstruisit à leur intention; le nom de Nabuchodonosor, comme on le voit, ne paraît pas dans cette légende, laquelle réunit, dans un syncrétisme assez incohérent, le souvenir de Nabuchodonosor et de Nabuzaradan qui incendia la ville sainte, ceux de Cyrus et de Darius qui la reconstruisirent.

Si l'on en croit le *Fârs nâma*, qui fut écrit par Ibn al-Balkhi, vers l'an 1100 (édité par Le Strange, 1921, pages 52 et suiv.), et où se lit une curieuse description géographique de la province du Fârs, précédée d'un abrégé de l'histoire de l'Iran, ce fut bien Bahman qui envoya Bokht an-Nasr, soit Nabuchodonosor, contre Jérusalem; Bokht an-Nasr tua le chef des Juifs, et leur imposa comme souverain un nommé Sina سينا, dont le surnom était Sidkia صيدقيا, lequel n'est autre que l'infortuné Sédécias צדקיהו Tsidkyahou, roi d'Israël.

Bokht an-Nasr s'en retourna à Babel, qui était le siège de son gouvernement, et il avait à peine tourné les talons que Sidkia se révolta; Bokht an-Nasr s'en revint en toute hâte, captura Sidkia, et ravagea Jérusalem; il aveugla le fils de Sidkia, puis le mit à mort, après quoi il détruisit le Temple. Après Bokht an-Nasr régna son fils Nemrod, et après Nemrod, son fils Baltan-Nasr بلتت النصر, qui n'est manifestement autre que le Balthazar du livre de Daniel, le בלטשאצר Beltéshatsar du texte hébreu, le Βαλτάσαρ des Septante, c'est-à-dire Bel-shar-utsur, le fils de Nabonide, qui tenta de défendre Babel, et fut écrasé. (La forme בלטשאצר, ponctuée à tort par les Massorètes Beltéshatsar, est née d'une fausse lecture de la transcription normale בלשראצר Belsharutsur, où, dans un manuscrit très abîmé, le groupe שר, dans une graphie ancienne de l'écriture araméenne, s'est confondu avec טש; il est évident qu'il ne faut pas songer à expliquer cette forme par un complexe assyrien dans lequel entrerait l'adjectif *balaṭu* « vivant », comme si בלטשאצר, pour בלטש[ר]אצר, était Balaṭu-shar-utsur « le dieu [vivant] protège le roi », cette forme étant inexistante en assyrien; quant à Βαλτάσαρ, visiblement, ce nom transcrit בלטאצר d'un manuscrit dans lequel le ש médial était tombé). Mais Nemrod et Baltan-Nasr firent preuve d'une telle incapacité, dans les états soumis à leur gouvernement par la volonté de Bahman, que le prince les destitua de leur charge pour la donner à Kirosh كيرش (כירש pour כורש, avec un ו pris pour un י, comme on le verra dans le nom d'Akhashvérosh - Xerxès), c'est-à-dire à Cyrus-le-Grand; Bahman ordonna à Cyrus de traiter les Juifs avec humanité, de les renvoyer dans leur patrie, et de leur choisir un chef à sa guise; ce fut ainsi que Cyrus leur donna comme souverain Daniel, qu'ils avaient proposé à ses suffrages.

Cyrus كيرش, dit le *Fârs nâma*, était le fils de Akhashvérosh اخشوارش, c'est-

à-dire, comme on l'a vu plus haut, de Xerxès (אחשורוש, pour חשורוש, avec l'aleph prosthétique, pour חשירש, transcrivant le perse Khshayârshâ, avec un ו pour le י, ce qui est une faute graphique courante, et l'intercalation abusive d'un second ו à la fin du mot), fils de Darius. Cet Akhashvérosh était le fils d'un premier Cyrus کیرش, fils de Djâmâsp جاماسپ, lequel, si l'on en croit cette généalogie ultra-fantaisiste, était, au même titre que Goushtasp, le fils de Kaï-Lohrasp; la mère de ce Cyrus, qui rebâtit le Temple, était la fille de l'un des prophètes des Juifs, et se nommait اشين, qu'il faut manifestement corriger en استر, les lettres étant identiques, abstraction faite de leurs points, lequel nom n'est autre que celui d'Esther אסתר, qui fut l'épouse d'Assuérus, c'est-à-dire de Xerxès; le frère de cette femme ne fut autre, dans l'esprit de la tradition iranienne, qu'Esdras, qui gouverna la Judée sous Artaxerxès, jusqu'au moment où arriva Néhémie, Esdras, qui lut et commenta à son peuple le texte des livres saints, et qui resta pour les Juifs le type parfait du *sofer*, du docteur es-écriture sainte; ce que montre cette affirmation du *Fârs-nâma* qu'il était très savant dans la théologie juive, et que ce fut lui que Bahman, fils d'Isfandiâr, c'est-à-dire Artaxerxès Longue-Main, chargea de reconstruire la ville sainte.

Cette légende n'est pas plus insensée que celle qui naquit au IVe siècle, à Constantinople, pour faire d'Akhashvérosh, soit Xerxès, pris pour le père de Cyrus le Grand, qu'Isaïe nomme le Messie de Jéhovah, le savetier de Jérusalem qui insulta le Christ montant au Calvaire, et devint, pour sa punition éternelle, le Juif Errant; c'est un fait visible que cette étrangeté est née d'une étymologie primaire entre Akhashvérosh, le mari d'Esther, et κασσύω = κατα-σύ-ω « faire, ou rapetasser des chaussures », latin *su-tor*.

C'est un fait certain que la légende musulmane, par l'intermédiaire de la celle de la Perse, a connu d'une manière assez précise ce que les Livres de l'Ancien Testament racontent sur ces événements en lesquels se syncrétisa l'histoire de l'Iran et celle du peuple d'Israël, en particulier Isaïe, ce qui n'a rien de bien étonnant : on lit, en effet, dans le *Fârs nâma* d'Ibn al-Balkhi, que plusieurs historiens racontent que dans les livres prophétiques des Juifs, Dieu s'adressa à Bahman, fils d'Isfandiâr, en lui disant : « Je t'ai choisi, et j'ai fait de toi un Messie; il faut que tu te fasses circoncire, et que tu observes la vraie religion, que tu traites avec bonté les fils d'Israël, que tu les renvoies à Jérusalem, et que tu rebâtisses Jérusalem » من ترا بر کزیدم ومسیحی کردانیدم باید که ختنه کنی خویشتن را وشرع کار بندی وبنی اسرایل را نیکوداری وباز ببیت المقدس فرستی وبیت المقدس را ابادان کردانی, ce qui est manifestement une glose ancienne, comme le montre le style de ces périodes, une paraphrase de passages célèbres du livre d'Isaïe (ch. XLV), sans qu'il soit besoin d'insister sur ce fait, qui est évident. Si l'on en croyait Ibn al-Balkhi, le nom de ce livre prophétique ne serait autre que کورش *Kouroush*, le nom même du roi Cyrus le Grand, tel qu'il paraît dans l'inscription cunéiforme de ce prince, Kurush, le כורש de la Bible, que la Massore ponctue à tort Koresh, pour Kurush, suivant son habitude, qui trahit une ignorance complète de la prononciation ancienne des noms étrangers qui paraissent dans les livres saints. C'est là une singulière méprise, mais son origine n'est point difficile à deviner; il est visible que cette forme de la légende iranienne a confondu Cyrus qui a ordonné la reconstruction du Temple, et Bahman Dirâzdast, ou plutôt qu'elle

a syncrétisé dans le personnage de Bahman tous les souverains de la dynastie achéménide, de Cyrus, qui est son origine, jusqu'à Artaxerxès III; mais c'est par une extension tout à fait arbitraire que les Iraniens ont transféré au livre d'Isaïe le nom de Cyrus, qui s'y trouve qualifié du titre de Messie dus Dieu d'Israël, au chapitre XLV, et ce n'est évidemment pas l'un des épisodes le moins caractéristiques de ce syncrétisme étrange entre les histoires de deux peuples essentiellement différents, dont la seule communauté est manifestement d'avoir été des ennemis acharnés de l'empire babylonien.

Et le messianisme d'Artaxerxès Longue-Main est amené et produit dans la légende mazdéenne, identiquement par les mêmes causes et pour les mêmes motifs que le Messianisme d'Emmanuel, fils de Miriam, puisque le puissant roi des Perses est également un descendant par les femmes, au même titre que le Christ de Bethléhem, de la lignée royale qui donna ses souverains au peuple juif; Bahman, fils d'Isfandiâr, dit Ibn al-Balkhi, dans le *Fârs nâma*, descendait de Thalout, c'est-à-dire de Saül, et sa mère était de la race de Robo'am راخبعم, fils de Salomon; elle se nommait Raheb راحب, ce qui, manifestement est une corruption de Rahel راحل, l'hébreu רחל, Ῥαχήλ dans les Septante, et ce qui, dans la légende islamique la plus ancienne, est devenu, par une série d'avatars que je ne crois pas utile de détailler ici, le nom de Zoulaïkha زليخا (ليحا pour رحيلا, avec métathèse autour de l'-*r*-), la femme du roi de Misr (عزيز « le chéri », dans l'histoire musulmane, ce dans quoi il faut voir une simple déformation de פרעה, Φαραώ, par les intermédiaires suivants برعو Par'ao — برعر — عربر — عزيز, avec une ponctuation qui n'a d'autre intention que de donner à ce groupe de signes un sens quelconque en arabe). Aussi Bahman, fils d'Isfandiâr, donna-t-il à son frère Zorobabel زربابل זרבבל la souveraineté de Canaan et d'Israël, si bien que ce personnage exerça le pouvoir vice-royal jusqu'à l'époque de sa mort.

Cyrus le Grand, dans cette légende, devient le fils de Xerxès-Akhashvérosh, qui fut en réalité le fils de Darius Ier, fils d'Hystaspe; mais les Mages qui étaient les gardiens de la geste héroïque de l'Iran, qui écrivaient son histoire, avaient voué à la mémoire de ce monarque une haine inassouvissable, et ils avaient juré de faire disparaître son nom de la mémoire des hommes, ce à quoi ils n'aboutirent point, grâce aux historiens grecs et à l'inscription de Béhishtoun, plutôt que grâce au souvenir confus des trois Dara, qui s'est conservé, malgré leurs efforts, dans la légende parsie. Cette rage inextinguible les incita à faire de Xerxès-Akhashvérosh le fils d'un personnage de pure invention, nommé Cyrus, comme devait l'être son petit-fils, suivant une tradition qui se retrouve dans tout l'Orient, lequel Cyrus aurait été le fils de Djâmâsp, fils du roi Kaï-Lohrasp, de telle sorte qu'en définitive Cyrus le Grand, dans cette légende, est le cousin issu de germain de Bahman, c'est-à-dire d'Artaxerxès-Longue-Main, ce qui constitue une audacieuse violation de la vérité historique, dans laquelle Djâmâspa n'appartient point à la famille royale de l'Iran : le sage Djâmâspa, en effet, qui fut le conseiller de Vîshtâspa-Goushtâsp, en même temps que l'un de ses meilleurs guerriers, était le fils de Hvôgva, qui ne tire point son origine des Kéanides; il eut pour frère un personnage, à juste titre célèbre dans les fastes du Mazdéisme, Frashaoshtra, qui fut l'un des premiers convertis, et qui donna sa fille, Hvogvi, à Zoroastre; Djâmâspa épousa la fille qui naquit de cette union. La Perse orientale, dans cette légende impossible, joue un rôle considérable,

puisque c'est à Bactres que règne Kaï-Lohrasp, père du roi Goushtâsp, qui accepta la prédication de Zoroastre, c'est-à-dire, avec une méconnaissance absolue de toute chronologie, le roi gréco-bactrien Hélioclès considéré comme le père du Vishtâspa, satrape de Bactriane, qui eut pour fils Darius Ier, quel est en fait le fils de Darius ou de Xerxès. D'après la tradition parsie, Zoroastre était originaire de l'Azarbaïdjan, de la Médie, de l'Ouest de l'Iran, et non de Balkh, dans son Orient; c'est en particulier ce qui se trouve affirmé dans le Rivâyat qui appartint à James Darmesteter (man. supplément persan 1191, folios 118 recto et ssq.); et cela se trouve confirmé par cette évidence historique que l'Iran oriental vécut sous l'influence de l'Hindouïsme, d'abord du Brahmanisme, puis sous celle du Bouddhisme, qui y fut tout-puissant, et s'y perpétua jusqu'à la conquête musulmane. La légende qui s'y trouve narrée ne présente pas la moindre authenticité, mais elle trahit d'une façon étrange une série de préoccupations religieuses et de vindictes qui hantèrent l'esprit des Mazdéens en Perse et dans les Indes, aux diverses époques de leur histoire. Il y est raconté que Zoroastre commença sa prédication par Antioche du pays de Roum; après quoi, il s'en revint dans son pays natal de l'Azarbaïdjan, où il vécut durant quinze années; cette mention est ancienne, c'est-à-dire qu'elle reporte à l'époque sassanide, en laquelle Antioche, la capitale de l'empire romain sur la terre orientale, était l'objet de la convoitise effrénée du Roi des Rois dans son palais de Ctésiphon (*les Peintures des Manuscrits orientaux de la Bibliothèque nationale*, 1914-1920, pages 94, 95); les Mages se consolèrent de sa splendeur, qu'ils ne pouvaient imiter, en inventant cette fable qu'elle avait été la première convertie de Zoroastre, avant même que le saint prophète ne fût allé prêcher sa Loi au roi de Perse, mais il est probable que le monarque sassanide aurait préféré la tenir comme sa capitale de la vaillance de ses armées. Quand ces quinze années se furent écoulées, Zoroastre s'en alla porter la révélation à Ardabil, dont les habitants refusèrent de l'écouter, ce qui attira sur leurs têtes le courroux céleste, lequel les extermina; aussi, le Prophète se mit en route pour Bactres-Balkh, où le roi Kaï-Goushtâsp accepta sa Loi, et la répandit dans son empire. Présentée sous cette forme, la légende mazdéenne ne tend à rien moins qu'à fausser entièrement la vérité historique, à inverser les réalités, en portant à déduire de sa trame qu'à l'époque de Zoroastre, l'Iran occidental était irrémédiablement hostile à l'esprit du Mazdéisme, alors qu'il est son berceau, et que le Prophète, désespérant du sort de l'Ouest, s'il n'obtenait point l'appui du Roi des Rois, partit pour l'Orient, dans l'intention de se l'assurer, alors que les provinces orientales de l'Iran étaient un foyer d'infidélité et d'idolâtrie hindoues. Cette illusion, cette contradiction s'évanouissent si l'on remarque que cette légende bizarre est une addition très tardive, ce que justifie entièrement l'état du texte de ce Rivâyat, une addition tendancieuse du XVIe siècle, peut-être même du commencement du XVIIe, dirigée contre les rois de Perse de la dynastie safavie, de Tauris, de Kazwin, d'Ispahan, lesquels continuaient, ou plutôt prétendaient continuer, s'ils étaient de simples Turkomans, la progéniture de l'imam alide Mousa al-Kazim, descendant de Fatima, la fille chérie de Mahomet; c'est un fait certain que les princes de cette dynastie, au moins les premiers, avec leur rigorisme intransigeant, leur islamisme farouche, leur Shîïsme d'une intolérance absolue, durent traiter les infortunés Mazdéens qui vivaient dans leurs états avec la même cruauté que les Sunnites, pis encore peut-être; ils firent durement regretter à ceux qui ne pensaient pas comme eux le règne des Timourides, qui étaient assez indifférents en matière de religion, et encore plus

la souveraineté des Mongols de Tauris, qui, eux, s'en moquaient intégralement.

Tout au contraire des affirmations étranges et incohérentes du Rivâyat, l'esprit de la légende zoroastrienne est la conversion de l'Iran oriental hindouïsé, indianisé, vichnouïsé, converti au Bouddhisme, par l'Iran occidental, par l'Azarbaïdjan, par la Médie, où naquit le Mazdéisme, ou plutôt l'essai de conversion de ces contrées lointaines, puisqu'il est patent, d'après le *Vendîdâd*, dans son premier fargard, que l'erreur hindoue y régnait en maîtresse; de l'aveu même de la geste épique, le héros Roustam, prince du Nimrôz, du Saïstan, qui fut l'âme de la résistance iranienne contre l'invasion des Turks Sakas, au IIe siècle avant notre ère, était un infidèle, un Bouddhiste manifestement; ce sur quoi je me suis assez longuement expliqué dans les pages antécédentes et autre part pour n'y point revenir ici.

La Loi de Zoroastre, dit le Rivâyat, se répandit dans tout l'Iran, ce qui est au moins une exagération, ainsi que dans une partie du Turkestan, et dans l'Irak arabe; mais le roi des Turks, Ardjasp envahit la Perse, battit Kaï-Goushtâsp, et éteignit le feu sacré qui brûlait dans les pyrées. Ce fut alors qu'Isfandiâr, fils de Goushtâsp, désespérant du sort du royaume, se déguisa en marchand, et s'en alla, ainsi accoutré, dans le pays des Turks; il tua Ardjasp, établit des pyrées dans le Turkestan, puis il partit pour Khotan چين وماچين, dont il s'empara, et qu'il convertit à la foi mazdéenne. Cette mention de Khotan, sous son nom de Tchin-Matchin, est tardive; elle s'accorde très bien avec l'allusion transparente à la tyrannie des Safavis d'Ardabil, que je viens de signaler; elle reporte aux environs du XVIe siècle (voir *Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, page 21); cette identification de Tchin-Matchin, dans ce Rivâyat, avec la ville lointaine de Khotan, au pied des monts Célestes, est certaine, puisque son texte persan affirme que, partant de Tchin چين, Isfandiâr passa dans la Chine du Nord ختا, ce qui montre que Tchin est bien Khotan, puis dans l'Hindoustan, qu'il soumit à ses armes, et où il construisit des pyrées; de l'Inde, il se rendit au Maghreb, dans l'Occident du monde, auquel il imposa également la foi mazdéenne; du Maghreb, il passa chez les Arabes, lesquels ne voulurent point se convertir, ce qui porta le héros à les massacrer jusqu'au dernier, après quoi, il fit des pyrées dans leur contrée. Il s'en revint ensuite dans l'Iran, et il fonda aux rives du fleuve Kâsa كاسه, une ville qu'il nomma de son nom, Isfandiâr kouh اسفندیار کوه, qu'il faut manifestement corriger en اسفندیارکرد Isfandiâr-kart « créée par Isfandiâr »; cette ville, à l'époque à laquelle écrivait l'auteur du Rivâyat, s'appelait اسفجود, ce qui est visiblement une erreur pour اسفیجاب Isfidjab, dans la Transoxiane, sur les frontières du pays turk (Yakout, *Moʿdjam al-bouldân*, I, 249). Il est inutile d'insister sur ce fait évident que, dans cette légende, telle qu'elle est contée dans le Rivâyat, le personnage d'Isfandiâr est une réplique de celui d'Alexandre, considéré à juste titre comme l'ultime Achéménide, à cela près que le Macédonien n'eut point le temps d'essayer la conquête du pays des Arabes, ce qui eût probablement mis un terme à ses exploits; à moins qu'il ne syncrétise, ce qui est également possible, Darius Ier, fils d'Hystaspe, dont la souveraineté s'étendit dans l'Inde et dans les steppes de l'Asie Centrale, et ce même Alexandre.

La tradition hindoue a conservé, sous les espèces d'une forme de son vocabulaire, le souvenir très précis que c'est de Bactres, la métropole du royaume indo-grec, tout au moins du Khorasan, des domaines de Kaï-Lohrasp-Hélioclès, qu'est originaire la graphie nommée *kharoshṭhî;* ce nom paraît dans le *Lalita-*

vistara, qui est l'un de ces grands dharmas du Mahâyâna, dont la rédaction ne peut guère remonter plus haut que le règne de l'Indo-Scythe Kanishka, au Ier siècle (*Revue de l'Orient Chrétien*, 1925, 406, 407 n.); le passage est bien connu; il rappelle, avec l'amplification, l'inflation hindoues, celui du *Livre des Rois*, dans lequel Firdausi parole des trente écritures dont Tahmouras arracha la connaissance aux démons : « Quelle est l'écriture que vous m'enseignez? » demande le Bodhisattva à son maître Visvâmitra (édition Lefmann, Halle, 1902, p. 125) : *brâhmî-kharoshṭhi-pushkarasârim; aṅgalipim vaṅgalipim magadhalipim..... tchînalipim lûnalipim hûnalipim madhyâksharavistaralipim pushpalipim dévalipim nâgalipim yakshalipim gandharwalipim...* : « la *brâhmî*, la *kharoshṭhi*, le *pushkarasâri* (la graphie qui a l'essence du lotus); l'écriture *aṅga*, l'écriture *vaṅga*, l'écriture du Magadha..., l'écriture de la Chine, l'écriture des Lûna, l'écriture des Huns, l'écriture qui ne comprend qu'un développement modéré du nombre de ses caractères, l'écriture des fleurs (*pushpalipi*), l'écriture des dieux, l'écriture des dragons demi-dieux, l'écriture des Yakshas (des génies qui obéissent à Kouvéra et gardent les trésors), l'écriture des Gandharwas (musiciens des dieux)........ ». La liste de ces prétendues graphies courantes dans l'Inde au temps du Bouddha est insipide et absurde comme tout le *Lalitavistara;* elle occupe toute une page, dans une superfétation évidente, qui ne correspond à aucune réalité. Cette énumération se divise manifestement en deux parties bien distinctes, de rédaction et d'époques très différentes : les trois premiers termes, qui forment un composé grammatical, un trinôme, *brâhmî-kharoshṭhi-pushkarasâri*, employés absolument, la marque de l'accusatif étant appliquée à son dernier membre, les autres restant invariables, sans la qualification de *lipi* « écriture », qui est appliquée aux suivants, ce qui montre que ces trois noms, dans l'Inde, désignaient des graphies connues, sans qu'il fût besoin de les spécifier. Tous les autres termes constituent une énumération de graphies de nations hindoues ou étrangères, ou de clans d'esprits divins, sous la forme de composés de dépendance, du nom de ces pays ou d'une classe d'êtres divins avec le mot *lipi* « écriture », avec des assonances ridicules, *aṅga* et *vaṅga*, Hûna « les Huns » et Lûna, qui constituent de simples dichobomies destinées à multiplier les termes de la série, et à y introduire des discriminations absolument arbitraires, comme je l'ai montré dans la *Revue de l'Orient Chrétien* de 1925. Il est à présumer que les trois premiers termes de la série qui énumère la *brâhmî*, la *kharoshṭhî* et le *pushkarasâri* appartient à la rédaction primitive du dharma, et que tous les autres sont une addition postérieure, faite dans une grande confusion, puisque l'écriture du Magadha ne se distinguait pas de la *brâhmî*, la *kharoshṭhî* étant la graphie du Gandhâra, de l'Ouest; encore est-il permis de se demander si l'invention de l'écriture *pushkarasârî* n'a pas été provoquée par le désir d'établir la progression harmonique du nombre des syllabes de ces graphies : 2, 3, 5.

Et cette hypothèse se trouve confirmée, au moins en quelque façon, par la liste de ces écritures, qui se lit dans le *Mahâvastu* (éd. Senart, I, 135, lignes 5-9), laquelle est infiniment plus courte, et commence tout différemment, par *brâhmî pushkarasârî kharosti* (*sic*) *yâvanî brahmavâṇî*..., où l'on retrouve les trois premiers termes de l'énumération du *Lalitavistara*, mais dans un ordre inharmonique, puisque, dans une énumération de termes équivalents, ces termes doivent être rigoureusement classés et rangés d'après le nombre des syllabes qui les composent, exactement comme dans celle du *Lalitavistara*. D'où l'on peut penser que la liste primitive des écritures dont parle le Bouddha se

compose des trois premiers termes de l'énumération du *Lalitavistara,* qui a été bouleversée par le *Mahâvastu,* autrement dit que le *Mahâvastu* est postérieur à la rédaction primordiale du *Lalitavistara,* avant qu'on y ait ajouté les mentions des écritures chinoises et hunnique, à une date qui doit être à peu près la même que celle de la dernière rédaction des lois de Manou. Les Djaïnas, dont la secte est aussi ancienne que le Bouddhisme, parlent dans leurs livres de dix-huit écritures : *bambhî djavaṇâliyà dosaüriyà kharoṭṭhiyà kharasâviyà mahârâiâ...,* dans un ordre dispersé, sans, semble-t-il, que ces sectaires les regardent comme des entités équivalentes, comme le montre cette disposition, où l'on reconnaît parfaitement la *brahmî,* sous la forme du prakrit *bambhì,* la *kharoshṭhî,* dont le nom est donné sous sa forme prakrite, l'écriture grecque, *yavanânî,* en sanskrit classique, avec la mutation initiale du *ya* en *dja,* identique à une transformation de cet adjectif que j'ai signalée dans cette *Revue* en 1925. La *kharasâviyâ* est vraisemblablement une entité indépendante, s'il n'y faut voir, ce qui est fort douteux, une altération graphique d'une forme prakrite [*pok*] *kharasâriyâ,* d'un adjectif sanskrit **pushkarasâriyâ,* tiré de *pushkarasâri*

La date exacte de ces trois formules est imprécise, sans que le fait ait une grande importance; la mention de l'écriture grecque, dans la liste du *Mahâvastu,* et dans celle des Djaïnas, montre qu'elles ne peuvent remonter, au moins sous la forme de la rédaction actuelle de ces légendes, à une date antérieure au IIIe siècle avant J.-C.; celle de la graphie des Tchina est beaucoup moins décisive; Thsin arrive à la dignité impériale en 222 avant J.-C., après avoir, de 255 à 222, écrasé tous ses compétiteurs, les royaumes chinois; mais, depuis des siècles, l'état de Thsin vivait dans l'Ouest de la Chine, ayant en fait accédé à la dignité suprême en 770, quand le comte de Thsin accepta de s'installer dans la capitale des Tchéou, que Phing-wang abandonnait pour fuir les Altaïques; le comte de Thsin le comprit si bien qu'il en profita pour faire le sacrifice impérial. C'était par l'état de Thsin qu'on entrait dans les domaines des Tchéou, et beaucoup d'étrangers n'allaient visiblement pas plus loin que sa capitale; ainsi s'explique le fait que l'état de Thsin ait pu donner son nom à l'empire céleste, bien avant l'époque à laquelle les rois de Thsin s'emparèrent du trône des Tchéou. Les Tchéou, d'ailleurs, depuis Phing-wang, étaient dans une telle décomposition que leur nom n'était même pas connu en dehors de leurs frontières. Mais il est évident que c'est en 316 que se précise le rôle que va jouer Thsin, et que, de 255 à 222, il joue, et serrée, la partie qui va lui donner l'empire, qu'il ne gardera pas longtemps. C'est M. Senart le premier, qui a reconnu les noms de la *kharoshṭhî* et de l'écriture grecque *yavanânî* dans l'énumération du *Mahâvastu*: le fait est méritoire, car les scribes, n'entendant rien à ces noms barbares, en ont complètement altéré les formes, si bien qu'on lit dans les manuscrits de cet ouvrage : .... *kharostrî yo nârî brahmacârî* (avec, pour ce dernier nom, les variantes *brahmavâṇî* et *brahmarârâ*); encore est-il vraisemblable que, plutôt que *yâvanî,* dont la restitution est arbitraire, il faut lire, ce qui est plus près de la forme, telle qu'elle se présente dans les manuscrits, *yonânî,* de *yo nârî,* cette forme *yonânî* étant l'aboutissement normal du sanskrit *yavanânî,* comme *yaunâ* « Grec », en perse, qui est un prakrit du védique, transcrit le grec Ἰωνία, qui est *yavana* en sanskrit; la correction est beaucoup moins importante; elle respecte mieux, semble-t-il, la forme qu'un scribe négligent avait sous les yeux .... *kharostî yonânî......,* dont l'assonance imparfaite a provoqué dans son esprit des pensées libidineuses, où apparurent *strî = nârî* « femme », et d'où naquit le monstre..... *kharostrî yo nârî*; que la lecture

brahmacârî ब्रह्मचारी soit la vraie, ou que l'on choisisse avec M. Senart la forme *brahmavâṇî*, ब्रह्मवाणी, il est visible qu'il s'est glissé dans la liste du *Mahâvastu* une tautologie analogue à celle qui est évidente dans le texte du *Lalitavistara*, et que cette *brahmacârî*, ou, si l'on veut, *brahmavâṇî*, n'est qu'un doublet de la *brâhmî*, exactement comme la graphie des Lûna est une réplique imaginaire de celle, réelle, des Huns; ce qui montre, je pense, que l'auteur du *Mahâvastu* a bourré sa trame d'expressions imaginaires, comme celui du *Lalitavistara*, et que, de cette multiplicité de noms, il faut seulement retenir quelques termes qui sont réels, la *brâhmî*, la *kharoshṭhî*, l'écriture chinoise, celle des Huns; que *brahmacârî* « qui est conforme à la règle fixée par Brahma » soit une meilleure lecture que *brahmavâaṇî* « brahmanique », c'est un fait manifeste : il faudrait *brahmâṇî*, sur le modèle d'Indrâṇî, yavanânî, Varuṇânî, le suffixe étant *-ânî*, féminin de *-âna*, et non *-vâṇî*.

Les Hindous, qui ne sont jamais embarrassés pour trouver l'étymologie d'un mot quelconque, qu'il soit hindou ou étranger, expliquent le terme de *kharoshṭhî* par *khara-oshṭha-* « qui ressemble à la lèvre d'un âne »; cette interprétation, sans compter que le *sandhi* exigerait *kharâushṭî*, est une pure fantaisie, appliquée arbitrairement à un mot qui est visiblement un vocable étranger, et dont l'origine n'est point facile à déterminer. Je suppose que, sous cette forme, avec ses variantes sanskrites *kharoshṭhi* et *kharosti*, se dissimule un adjectif perse, ou plutôt iranien, dérivant de la forme iranienne du nom de la province du Khorasan, qui se présente sous deux formes dans les inscriptions de Darius, [H]uvârazmi « la terre du soleil levant », à Naksh-i Roustam, [H]uvârazmiya, à Béhishtoûn, « qui est relatif au soleil levant », qui est l'adjectif du nom précédent, avec le suffixe *-iya-* du sanskrit, *-ya-* en zend, lequel a créé toute une classe de dérivés secondaires, qui sont presque tous des adjectifs, sans que l'on y remarque jamais, sur le terroir iranien, le renforcement du thème par la *vriddhi*, comme dans l'Inde. Ce nom de la province du Khorasan est en zend Hvâ̊rizem, qui a exactement le même sens que la forme perse [H]uvârazmi, et en grec Χορασμίη : c'est ce thème Huvârazmi qui se trouve dans la forme moderne Khwârizm خوارزم, ou mieux Khowarizm, dans la prononciation arabe des VIIIe-IXe siècles, comme je l'ai expliqué autre part. Les formes modernes du nom de cette lointaine province de l'Iran, Khorâsân et Khorastân, ne peuvent s'expliquer par le mot Huvârazmi qui paraît dans l'épigraphe de Darius Ier; Khorâsân est un * Huvâraz-âna, et Khorastân dérive d'un * Huvârastâna; d'où l'on est obligé d'admettre que le mot Huvârazmi a subi deux abréviations considérables, lesquelles sont d'ailleurs endémiques dans ce nom propre, puisque la forme Khowârizm, Khwârizm, a fini par aboutir à un nom Khiva خيوا, dont l'étymologie serait mystérieuse, et que l'on ne saurait interpréter, si l'on ne possédait toutes les formes du nom de la Chorasmie depuis le temps du règne de Darius Ier; l'une de ces abréviations a créé une forme * Huvâraza, la seconde, beaucoup plus considérable, celle de * Huvâra, dans laquelle il ne subsiste plus, en fait, que le premier élément du nom du Khorasan, le second *-zm* = * *zma*, en sanskrit védique *djma*, dans le sens de « chose sur laquelle on marche, chemin », d'un aspect de la racine *gam-* « aller », en russe *zemlia* (par lequel s'explique le nom du village de Zamakhshar زمخشر, près de la ville de Khwârizm, qui est une ancienne forme perse * *zma-khshathra*), a disparu entièrement, sans qu'il en subsiste la moindre trace. Des exemples de phénomènes analogues se trouvent dans la langue de l'*Avesta*;

fsé-ratu est traduit en pehlvi *sardârîh-i rat-i dîn bùrtârân* « la maîtrise du chef de ceux qui pratiquent la loi (d'Ormazd) », d'où il suit que *fsé-ratu* ne peut guères être autre chose que **vasé-ratu, vasé,* suivant la règle de son étymologie, signifiant « suivant son plaisir », puis « beaucoup », et enfin « supérieur », le *fsé-ratu,* ou **vasé-ratu,* étant en définitive le chef religieux qui agit suivant son bon plaisir absolu, c'est-à-dire le dignitaire suprême du Mazdéisme.

Du premier de ces deux thèmes apocopés, **huvâraza-*, l'iranien a tiré un adjectif *huvâraza-tî* « originaire de la Khorasmie », lequel se trouve transcrit en sanskrit sous les espèces des deux formes *kharoshṭhî* et *kharostî;* en fait **huvâraza-tî* signifie originaire de Balkh, capitale indo-grecque du Khorasan; le suffixe *-ti, thi,* en sanskrit, comme en zend, forme des noms dont beaucoup ont un sens adjectival (Jackson, *Avesta Grammar,* 222), tels *pa-ti* « seigneur », *pat-ti* « fantassin »; *stip-ti,* dans l'*Avesta,* « mauvais, méchant », est un pur adjectif, et c'est un fait assez connu pour qu'il soit inutile d'y insister que les nombres de 60 à 90, sk. *shash-ṭi, sapta-ti, açi-ti, nava-ti,* zend *khshwash-ti, hapta*[i]*-ti, ashta*[i]*-ti, nava*[i]*-ti,* sont des adjectifs en *-ti* des nombres de 6 à 9. C'est cette forme adjectivale **huvàraza-ti,* qui, je suppose, a été transcrite par les Hindous sous les formes *kharoshṭhi.* et *kharosti,* dans le *Mahâvastu,* exactement comme Huvârazmi est devenu en persan moderne Khârizm, en face du Khwârizm du XIVe siècle, et du Khowârizm du IXe, et **hu-vâca-ka* « celui qui a une belle voix, qui parle bien », *khâdja,* avec la même réduction du groupe *khwâ* à *khâ,* dans la prononciation très ancienne *khowâdja.* Il est fort tentant, dans la forme *kharasâviyâ* खरसाविया d'une écriture dont parlent les livres des Djaïnas, de voir, avec une correction minime, qui ne dépasse pas les possibilités paléographiques, *kharasâniyâ* खरसानिया, un adjectif iranien **huvàraz-ân-iya,* dérivé très régulièrement de la forme **huvâraz-âna,* dont il vient d'être question. *Kharasân-iya* dérive de **huvâraz-âna,* avec la réduction du groupe *khvâ-* à *khâ,* dont il vient d'être question; c'est-à-dire que, dans la liste des écritures, telles qu'elles se trouvent données par les livres djaïnas, l'écriture du Khorasan serait désignée par deux mots différents, quoique de même origine, ce qui n'a rien de surprenant, quand l'on connaît les idiosyncrasies de la pensée hindoue, et son besoin de complication; cette interprétation, d'ailleurs, n'est valable qu'autant que *kharasâviya* est indépendant de *pushkarasâri,* dont le sens est loin d'être satisfaisant, si bien que M. Jarl Charpentier (*Journal of the Royal Asiatic Society,* 1928, pag. 339) a proposé d'y voir une variante graphique du nom Pushkarasâdi, « celui qui trône sur un lotus », d'un grammairien ou d'un juriste qui vécut dans le Dekkan aux temps anciens; à moins que *pushkarasâri* n'ait été refait autour d'une forme **khârasâni,* dans le même esprit qui a créé plus tard la graphie dite *pushpalipi,* les Hindous étant capables de tout lorsqu'il s'agit d'indianiser un mot étranger

Quoi qu'il en soit, les Hindous, comme on le voit, dans une tradition parfaite, avec une précision remarquable, distinguent formellement l'écriture grecque *yonânî,* dans le *Mahavastu,* soit *yavanânî* du sanskrit classique, de l'écriture du Khorasan *kharoshṭhî,* ce qui montre que les Indianistes du siècle dernier, suivant leur habitude, avaient été bien inspirés quand ils avaient qualifié cette graphie du nom d'indo-bactrien ou de gréco-bactrien.

C'est un fait visible que les Grecs, dans toute l'étendue des pays qu'ils ont soumis à leurs lois, ou auxquels ils ont apporté leur civilisation, n'ont pas essayé d'imposer aux peuples qui les habitaient l'écriture d'Homère et de Pindare; mais que les Hellènes créèrent pour les Asiatiques, ou que ceux-ci formèrent sous leur direction, des graphies orientales, par une modification des

anciennes écritures des alphabets, qui s'accordèrent avec les particularités des langues qu'ils devaient transcrire; les Grecs, je pense, bien qu'ils fussent des phonétistes hors de pair, se souciaient peu des élégances d'un *qoq-ngu*, ou de la beauté des systèmes de transcription des idiomes asiatiques par les philologues du XIXe et du XXe siècle, laquelle se justifie par le besoin impérieux de représenter, tant bien que mal, des articulations qui ne sont pas notées par l'alphabet latin; ces systèmes sont inutilisables pour la graphie d'un texte continu; je défie bien n'importe qui d'écrire, de sa création propre, une lettre de dix lignes en arabe, dans le système de transcription employé dans le *Journal Asiatique*, dans la *Revue de Linguistique*, ou dans les travaux des érudits de Giessen ou de Marburg; ces graphies exigent pour être exactes une attention qui devient impossible quand on écrit *currente calamo;* au septième mot, on oublierait les neuf dixièmes des signes additionnels qui discriminent les articulations orientales, et le texte deviendrait incompréhensible. Ces raisons, je suppose, ont dû jouer en Orient; les Grecs, d'ailleurs, ne considéraient probablement pas leur admirable graphie comme un article d'exportation; ils en gardèrent pour eux, et pour l'Occident, l'élégante simplicité, et la lucidité, lesquelles ne conviennent pas aux Orientaux, qui préférèrent des systèmes plus complexes; c'est un fait évident que le dernier Athénien pouvait lire n'importe quel livre, n'importe quelle inscription, n'importe quel édit, comme il convient dans un état libéral: les Asiatiques n'ont jamais tenu à ce que tout le monde pût lire; cette faculté, manifestement, était réservée à un groupe d'hiérophantes, qui passaient des années à apprendre à lire, et c'est pour cela que l'on créa des graphies d'une excessive complication, que, seuls, pouvaient arriver à connaître les membres du clergé ou leurs semblables; les autres personnes, même instruites, ne le pouvaient: Osman Pacha, durant la guerre russo-turque de 1877, recevait du Sérail les ordres de son maître, écrits dans la tradition impériale, sous la forme du rouleau chinois, dans l'admirable diwani, qui n'est autre que le ta'lik des Persans, fignolé et compliqué, qu'il faut déchiffrer signe par signe; le généralissime et son état-major, qui savaient lire le turc courant, ce qui n'est déjà pas si facile, restaient bouche-bée devant ces grimoires, si bien qu'un jour Osman Pacha se vit obligé de commettre l'énormité de transmettre à Sa Hautesse, l'ombre d'Allah sur la terre, une requête par laquelle il Lui demandait de vouloir bien à l'avenir lui adresser des ordres qu'il pût lire, ainsi que ses officiers.

C'est par le royaume gréco-bactrien que l'art est entré dans le Djamboudvipa; le fait est tellement visible pour les œuvres de la sculpture qu'il convient de laisser aux personnes qui le nient le ridicule de leur parti-pris, et plaindre leur aveuglement; il est beaucoup moins évident en ce qui concerne la peinture, ce qui se comprend aisément, puisque toute l'œuvre des Grecs est perdue, puisque les fresques les plus anciennes de l'Hindoustan, remontent à la fin de l'Antiquité, parce que les spécimens de la peinture radjpoute ne remontent guère plus haut que le moyen âge; je ne parlerai point de l'opinion des personnes qui ne veulent point qu'il y ait eu de peinture dans la péninsule avant que les Persans ne la leur aient apprise, lorsque Babour conquit le Pandjab; elle ne peut se défendre; il y a des livres sanskrits enluminés au XIe siècle; j'ai signalé, sans avoir le moindre espoir, ni le plus faible désir de convaincre les Orientalistes, les rapports évidents qu'un technicien de la peinture, je ne parle pas d'un historien de l'art, retrouve immédiatement entre les œuvres de l'Hellénisme et les productions très modernes des ateliers du Radjasthana

(*les Peintures des Manuscrits orientaux de la Bibliothèque nationale,* 1914-1920, page 156 et n.; les *Peintures des Manuscrits orientaux de la collection Marteau*, dans les *Monuments Piot*, 1919, page 195 et n.; les *Enluminures des Manuscrits orientaux,* 1926, pages 36 et 37, 156 n., 178, 195 n.).

Quoi qu'en pensent les Indianistes, c'est un fait patent que l'écriture, et la peinture sont dans la péninsule une importation étrangère; j'ai fait remarquer dans cette Revue, en 1925, que toutes les fois qu'un peuple attribue aux démons, ou aux anges, qui sont les mêmes entités retournées, une des caractéristiques de leur civilisation, c'est qu'il l'a empruntée à une nation étrangère, qu'elle est la création d'artistes supérieurs à leur mentalité; les deux formes de l'écriture hindoue sont la brâhmi « la brahmanienne », et la dévanagârî « l'écriture de la ville des Dieux », exactement dans le même sens, mais inversé, où les démons apprennent à Tahmouras les trente graphies; s'il y a une vérité historique, c'est bien que les Iraniens ont emprunté tous leurs systèmes graphiques aux diables étrangers, le cunéiforme de Darius aux gens de Babylone, le pehlvi aux Araméens de la Syrie, l'écriture arabe aux mangeurs de serpents.

C'est cette même origine divine, partant étrangère, que la majorité des Hindous assignent à leur peinture, puisqu'ils affirment qu'elle fut l'invention de Brahma; d'autres en attribuent la création à une demoiselle d'honneur de la reine Ousha, nommée Tchitralékha, qui peignit avec une telle habileté le portrait d'Anourouddha, petit-fils du dieu Krishna, que sa maîtresse en devint follement amoureuse. Cette seconde forme de la légende est très postérieure à la première; elle rappelle un type, un cliché insipide, qui sévit dans la littérature orientale; que penser d'ailleurs de la réalité de cette peintresse, dont le nom signifie « portrait »? Les livres pâlis parlent bien de fresques qui décoraient le palais du roi Prasénadjit, de Kosala, dans sa ville de Srâvasti, qui fut l'un des premiers convertis par Sakyamouni; mais ce témoignage de textes qui ne peuvent guère remonter à une date antérieure à 250 avant l'ère chrétienne, est infirmé par la légende d'après laquelle Adjatasatrou fit le portrait du Bouddha en recevant la silhouette de son visage illuminé par les rayons du soleil sur une pièce de toile et en la colorant; il est évident que si les palais des rois avaient été ornés de savantes compositions, Adjatasatrou n'aurait pas eu à recourir à ce procédé enfantin, dont l'invention se trouve aux origines de l'art grec, et l'histoire d'Adjatasatrou ne fait guère que répéter, en les copiant, les termes de celle de Korè, fille de Dibutadès, le potier de Sicyone.

La tradition hindoue divise en trois périodes l'évolution de la peinture dans le Djamboudvipa; la première, des origines à 300 avant notre ère, comprend les œuvres qui furent l'œuvre des dieux; la seconde, de 300 avant Jésus-Christ à l'année 300 de l'ère chrétienne, est l'école des yakshas, des demi-dieux, des héros et des dragons divins, qu'inspirèrent les grandes divinités, après l'extinction de laquelle il fallut attendre jusqu'au VIe siècle pour que l'art, tombé, vers 300 dans une décadence absolue, reprenne son essor, ce qui reporte l'invention de la peinture dans l'Inde à un peuple étranger à ses races.

Page 108. Les Turks appelaient ces sorciers *kâm,* que les Musulmans ont régulièrement transcrit par قام, et les Mongols, comme beaucoup d'éléments de leur idiome, leur ont emprunté ce mot. Ces sorciers ont existé, et ils existent encore dans tous les clans altaïques qui ne sont pas formellement convertis à l'Islamisme ou au Bouddhisme, comme on le voit par des photographies qui ont été prises tout récemment par deux cinématographistes russes dans les hordes à demi sauvages qui vivent dans les forêts, au confluent de l'Oussouri et de

l'Amour; ces sorciers, ces magiciens, ces chamans sont identiquement les mêmes que ceux des Lapons, et ils pratiquent le même genre de sorcellerie, à l'aide du même instrument, auquel on a donné d'une manière assez inexacte le nom de tambour, alors qu'il est un bouclier. Ce qui est particulièrement curieux, c'est que les chamans des clans tonghouzes qui, au xxe siècle, vivent aux bords de l'Amour, sont exactement attifés, à des milliers de lieues, comme les sorciers tatars de Kazan, magiciens et magiciennes, dont les portraits sont donnés dans la planche 28 du premier volume de l'*Histoire de la Russie*, par Chopin, dans *l'Univers Pittoresque*, F. Didot, 1838, en tenant compte naturellement de l'interprétation du graveur français et de l'« européanisation » qu'il s'est cru obligé de faire subir à ses modèles orientaux. Ils sont, en fait, vêtus de très anciens costumes et portent de très vieilles coiffures de la Chine, lesquels se retrouvent au Japon, dont les modes ont été empruntées aux siècles du haut moyen âge au Céleste Empire; les danses étranges de ces chamans, frappant sur leur cercle de bois tendu de peau, et divisé en douze secteurs par des diamètres, sont formées d'une suite de poses rythmées et déhanchées, qui sont celles mêmes des guerriers des estampes japonaises, par l'imitation, ou plutôt, pour plus d'exactitude, par l'évolution de l'imitation de la technique chinoise. Le rôle de ces sorciers relevait de la psychiâtrie; ces hallucinés, ces hystériques, à force d'user leurs nerfs par les excès, finissaient par croire de bonne foi qu'ils avaient commerce matériel avec les démons, et qu'ils étaient ou succubes ou incubes; ce que rapporte ʿAla ad-Din ʿAta Malik al-Djouwaïni, dans le *Djihangoushaï* (édition de Mirza Mohammed ibn ʿAbd al-Wahhab al-Kazwini, t. I, p. 43), quand il raconte que, de son temps au milieu du xiiie siècle, il y avait parmi les Mongols des sorciers qui leur faisaient croire qu'ils étaient arrivés à dompter les démons, lesquels les avertissaient des événements qu devaient se produire. « Et l'on fit, continue Djouwaïni, une enquête à ce sujet auprès de quelques personnes, lesquelles racontèrent qu'elles avaient entendu dire que les démons descendaient vers eux par l'ouverture de leur tente (qui sert à la fois de fenêtre et de trou pour laisser échapper la fumée), et parlaient avec eux; il est possible, disaient ces gens, que les âmes des méchants aient avec certains de ces sorciers un commerce intime, et que cela leur dérange l'esprit; ils arrivent au paroxysme de leur puissance magique à ce moment même où ils satisfont leur passion sexuelle par les voies contre nature. »

Page 57. Le premier contact des Romains et des Parthes se produisit en 92 av. J.-C., sans lendemain; les Asiatiques avaient senti en eux des adversaires autrement redoutables que les Séleucides; en 66, Phraate III fait alliance avec Pompée; à leur première agression, avec Crassus, les Romains sont écrasés; battus par Pacorus, en 40, qui leur enlève la Syrie et l'Asie Mineure, les Romains ne tardent pas à rétablir leur situation; à partir de l'ère chrétienne, ils sont en contestation perpétuelle avec les Parthes, au sujet de l'Arménie; en 116, Trajan renouvelle les exploits d'Alexandre.

Page 91. Le nom des Francs, comme je l'ai expliqué dans la *Patrologia Orientalis*, XX, 105, et le nom des Varègues sont identiques, et désignent un même peuple, ce que montrent les noms de Varanguebec « ruisseau des Normands » près Coutances, Varangeville près Dieppe, la ville des Normands, Varangéville, près Nancy, la ville des Francs.

E. Blochet.

LA COSMOGRAPHIE DE JÉSUS FILS DE NOUN (IXe SIÈCLE)

INTRODUCTION

Le manuscrit, écrit en 1868, est conservé au Vatican. M. Cersoy le cataloguait : Borgia, K. VI, 12; Mgr Scher l'a catalogué : Borgia, 88.

L'ouvrage y occupe les pages 381 à 385. Mgr Graffin a bien voulu nous en donner une reproduction. Le même texte se trouve dans les manuscrits 45 et 326 du couvent de Notre-Dame des Semences (Catalogue J. Vosté, Paris, 1929). Le manuscrit 45, de l'année 1698, peut être la source des deux autres.

Le titre porte : « Ensuite traité des astres; du Livre de Jésus fils de Noun (Išô' bar Nôn), celui qui demeurait dans la solitude. » C'est d'ailleurs non un extrait mais un résumé, car l'écrit commence par : « *Il dit* que la longueur de la terre est ».

Le contenu est cosmographique : Mesure de la terre habitée et des distances de la terre aux sphères célestes. Cause de la pluie. Grosseur du soleil et de la lune. Toutes les étoiles ont même grosseur, la différence de leur grandeur apparente tient à leurs distances à la terre qui ne sont pas les mêmes. Explication des étoiles filantes; de la pluie; du tonnerre; de la création des astres. Tous les astres sont dirigés par des anges, qui remplaçaient ainsi l'attraction universelle. Cette opinion, d'après laquelle les anges dirigent les mouvements des astres, a d'ailleurs de qui tenir, car saint Thomas — qui la partage puisqu'il écrit : *omnia corporalia reguntur per Angelos, ... ad ordinem Virtutum pertinere videntur omnes Angeli qui*

habent praesidentiam super res pure corporeas, — renvoie à Aristote *qui posuit quod corpora coelestia moventur a substantiis spiritualibus,* à saint Augustin : *Unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi praepositam,* à saint Grégoire : *in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest* et, dans une certaine mesure, à Platon et à Avicenne, *Somme théologique*, pars prima, qu. CX, art. I.

Ce sont encore les anges qui produisent les phases de la lune, les éclipses, les feux du ciel et l'arc-en-ciel. En particulier l'auteur connaît la fable qui attribuait les éclipses au dragon Atihâ mentionné au VIIe siècle par Sévère Sébokt.

La suite sur la création des astres et les caractères des ordres des anges figure aussi dans Salomon de Bassora (XIIIe siècle), *le Livre de l'Abeille*, édité et traduit par M. W. Budge (*The Book of the Bee*, Oxford, 1886). Salomon résume Denys l'Aréopagite.

Si le petit opuscule que nous éditons ne formait qu'un tout, l'auteur serait donc postérieur à Salomon de Bassora qu'il utilise, mais si l'on tient compte que nous n'avons même pas, comme nous l'avons dit, un extrait textuel du traité de Jésus fils de Noun, mais une adaptation faite par un inconnu (puisqu'il débute par : *il dit*); le plus probable nous semble qu'un inconnu a adapté, sans nous en avertir, Salomon de Bassora à la suite de Jésus fils de Noun. Toute la fin du manuscrit le plus ancien (N.-D. des Semences, n° 45) est d'ailleurs formée de petits extraits.

Nous supposerons encore à la suite de M. Cersoy que l'auteur de la première partie est *le patriarche nestorien* Jésus, fils de Noun, car, avant son court patriarcat (823 à 827), il avait passé toute sa vie dans le monachisme, d'abord au grand couvent du mont Izla et enfin, durant une trentaine d'années, au couvent de Mar Elias à Mossoul. L'ouvrage de théologie qu'on lui attribue pouvait porter et le titre et les matières du début de notre présente publication. M. A. Baumstark, dans *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 220, proposait d'attribuer notre petit traité au moine mentionné *ROC*, III, 179-181, mais maintenant que le traité est édité, il

trouvera sans doute comme nous que ce moine était trop ignorant pour l'écrire. En particulier il n'y a aucune chance qu'il ait connu le dragon Atiliâ et Denys l'Aréopagite. Jusqu'à nouvelle découverte, nous proposons donc, sous toute réserve, de voir ici un court résumé d'un chapitre de la théologie du patriarche (1).

Un autre motif d'intérêt pour ce petit texte vient de ce que les *Cosmographies* d'origine nestorienne sont jusqu'ici peu nombreuses. Il est donc à placer à côté — nous devrions dire bien en dessous — des nombreux textes cosmographiques d'origine jacobite que nous connaissons.

F. NAU.

(1) On notera aussi que le *traité entier* en ses deux parties *est très homogène* en ce qu'il explique tout par le moyen des anges. On devra donc se demander encore s'il n'est pas tout entier du patriarche Jésus fils de Noun et *si Salomon n'en a pas transcrit mot à mot les derniers paragraphes.* — Il faudra d'abord étudier le procédé littéraire de Salomon qui prétend (texte p. 4) faire des coupures dans les livres saints, les Pères et les docteurs, d'où le nom (le Livre de l'Abeille) de son ouvrage, et savoir s'il résume ou s'il copie. La présente édition est donc surtout « une pierre d'attente ».

ܬܘܒ ܫܪܒܐ ܕܬܫܥܝܬܐ. ܥܠ ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܘ ܫܢܝܢ ܒܪ ܢܘܢ
ܗܘ ܕܡܠܟ ܗܘܐ ܒܫܘܪܝܐ.

ܐܡܪ ܕܗܘܐ ܐܘܪܚܐ ܕܐܪܥܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܠܟܠܗ ܦܬܟܪ̈ܐ܀ ܘܦܠܚܝܢ ܗܘܘ ܠܟܠܗ ܦܬܟܪ̈ܐ܀ ܘܥܠ ܐܪܥܐ ܠܡܪܝܐ ܕܟܠ. ܡܛܠ ܘܡܫܡܫܝܢ ܦܬܟܪ̈ܐ ܗܘܘ܀ ܘܟܠܢܫ ܥܡ ܪܥܝܐ ܒܫܡܫܝܢ ܦܬܟܪ̈ܐ ܩܢܡܝܢ ܢܘܟܪ̈ܝܐ܀ ܘܢܘܟܪ̈ܝܐ ܓܝܪ ܠܐ ܗܘܐ ܒܚܕ ܐܬܪܐ ܐܠܗܝܢ. ܐܠܐ ܒܟܠܗ ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܩܢܡܝܢ. ܘܐܬܪܐ ܕܒܟܠܗܘܢ ܗܘܐ ܡܫܡܫܝܢ ܦܬܟܪ̈ܐ. ܘܟܠܢܫ ܥܡܗܘܢ ܕܢܘܟܪ̈ܝܐ ܡܫܡܫܝܢ ܦܬܟܪ̈ܐ[1]. ܘܐܠܗܘܬ ܐܬܪܐ ܕܒܢ̈ܝܐ ܥܒܪ̈ܐ܀

ܘܒܬܠ ܢܘܟܪ̈ܝܐ ܒܟܠܗܘܢ ܒܐܡܘܪܬܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܒܫܠܝܘܬܐ ܘܡܫܝܚܘܬܐ ܗܠܐ ܢܦܠ ܡܢ ܡܬܐ ܕܟܠܗ ܡܢ ܪܡܫܐ ܠܐܡܫܝܗ ܠܓܪܡܬܐ ܡܛܠܐ ܕܢܦܩܗ ܠܫܡܫܡܫܬܗܘܢ ܕܢܘܟܪ̈ܝܐ ܕܠܐ ܢܥܒܕܘܢ ܠܡܥܒܪܬܐ ܒܥܘܪܐ ܕܒܥܝܫܘܬܗܘܢ. ܫܡܥܐ ܓܝܪ ܘܫܡܘܥܐ ܠܟܠܗ ܡܢ ܒܟܠܗܘܢ ܢܘܟܪ̈ܝܐ ܐܠܗܘܬܗܘܢ. ܘܫܡܥܐ ܠܟܠܗ ܡܢ ܫܡܘܥܐ ܩܕܡܝ܀ ܘܗܘܝܐ ܡܫܝܚܐ ܕܐܫܡܥܘܬܐ ܕܫܡܥܐ ܥܠܝܢ ܐܢܫܝܢ[2]܀ ܘܕܫܡܘܥܐ ܐܪܒܥܝܢ ܘܫܡܥ ܐܢܫܝܢ[2]܀ ܘܡܒܥܝܢܐ ܒܟܠ ܚܕ ܚܕ ܡܢܗܘܢ. ܒܫܢܬܐ ܐܪܒܥܝܢ ܗܘܐ ܙܒܢܐ ܒܥܘܬܗ܀ ܘܒܟܠܗܘܢ ܒܚܕܐ ܫܘܝܐܐ ܐܠܗܘܬܗܘܢ. ܘܐ݂ܝܟܢ ܕܡܠܟܘܢ ܕܒܫܘܠܛܢ ܠܟܠܗ ܡܢ ܢܒܝ̈ܗܘܢ ܐܠܗܘܬܗܘܢ.

ܘܗܘ ܕܐܡܪܝܢ ܐܢܫܝܢ ܕܡܥܒܕܐ ܡܫܡܫܝܢ ܥܡ ܕܒܢ̈ܝܗܘܢ ܘܢܦܠܝܢ ܒܟܠ ܐܪܥܐ. ܗܕܐ ܠܐ ܫܪܝܪܐ. ܡܛܠ ܕܒܥܒܕܐ ܠܐ ܡܫܡܫܝܢ ܥܡ ܕܒܢ̈ܝܗܘܢ. ܐܠܐ ܐܝ ܗܟܝܢ ܕܐܠܗܘܬܗܘܢ ܒܐܬܪܐ ܠܐܠܗܐ

(1) ܘܦܬܟܪ̈ܝܗܘܢ Ms. — (2) ܐܢܫܝܢ Ms.

ܕܡܫܝܚ ܒܩܘܡܝܐ ܕܐܠܗܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܡܠܐܟܐ. ܕܢܗܘܘܢ
ܠܒܢܝܐ ܘܡܥܠܝܐ ܘܠܡܬܝܚܐ. ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܐܠܗܐ܀
ܘܗܠܝܢ ܕܟܠܗܘܢ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܒܥܒܕܝܗܘܢ ܦܫܝܛܝܢ ܠܐܘܡܢܘܬܐ
ܘܟܠܠܐ ܕܝܢ ܠܐ ܚܙܝ ܙܕܩ ܐܝܟ ܗܠܝܢ ܕܐܬܪ ܠܐܠܗܐ. ܘܫܡܫܐ
ܐܠܗܘܬܗ ܕܡܫܝܚܐ ܠܦܓܪܗܘܢ ܘܠܐ ܡܬܚܙܝܐ ܠܗܝܢ܀

ܗܘ ܕܡܬܚܙܝܐ ܠܐܪܐ ܕܡܫܝܚ ܒܥܒܕܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܐܠܗܝܬ
ܘܡܠܐܟܐ ܕܒܫܡܝܐ܀ ܗܘ ܕܚܙܝܢ ܕܥܒܕܐ ܕܫܡܝܐ ܘܐܟܘ.
ܕܒܥܠ ܚܙܝ ܠܐ ܕܟܝܢ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܡܬܚܙܝܢܘܬܐ (p. 382) ܕܢܘܪܐ.
ܘܚܝܠܐ ܠܗ ܐܝܟ ܫܡܫܐ ܘܢܦܫ ܡܢܗ ܫܠܗܒܝܬܐ. ܟܕ ܡܬܚܙܝܢܘܬܐ
ܠܐ ܫܠܝܛ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܠܟܠܗ ܥܒܕܐ ܡܫܡܫܢܐ ܗܘܐ ܒܩܘܡܝܐ
ܕܐܠܗܐ. ܗܟܢܐ ܕܢܦܫ ܠܗܘܢ ܐܝܟ ܫܡܫܐ ܢܗܪ ܡܢܗܘܢ ܫܠܗܒܝܬܐ
ܘܚܝܠܐ ܘܐܦܪܗ ܒܐܪܥ܀

ܘܡܛܠܗܕܐ ܠܘܬ ܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܡܢܝܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܡܢ ܙܪܥܐ ܢܦܫ
ܟܠ ܐܪܥܐ. ܐܠܐ ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܘܢܗܘܪܐ ܡܬܠܒܫ ܒܩܘܡܝܐ ܕܐܠܗܐ.
ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܡܠܐܟܐ܀ ܘܡܬܚܙܝܐ ܠܘܬ ܡܢ ܐܪܥܐ ܡܬܢܨܚ.
ܘܐܠܗܘܬ ܡܬܓܠܝܐ܀ ܘܡܢܝܢܐ ܠܘܬ ܠܐ ܗܘܐ ܟܠ ܚܕܗ ܠܒܪ ܠܗܘܢ.
ܐܠܐ ܠܟܠ ܡܬܚܙܝܢ ܘܒܫܘܦܪܗ܀ ܘܡܛܠܗܕܐ ܠܘܬ ܠܐ ܗܘܐ ܚܕܐ ܚܕܐ
ܠܦܘܬ ܢܦܫ ܟܠ ܐܪܥܐ ܡܢ ܐܠܗܐ. ܐܠܐ ܒܕܡܘܬܐ ܡܢܝܢܐ ܕܢܦܫܬܐ
ܡܢ ܐܪܥܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܡܢ ܒܢܝܐ ܡܬܥܠܝܢ ܘܢܦܫܬܐ. ܘܒܢܝ
ܩܘܡܝܗ ܕܐܠܗܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܡܠܐܟܐ ܫܡܝܢ ܠܗܘܢ ܐܝܟ ܠܥܡܝܐ
ܗܢܘܢ. ܘܡܬܦܬܚܝܢ ܠܫܡܝܐ܀

ܘܡܛܠ ܠܘܬ ܕܥܒܕܐ ܕܗܘܐ. ܡܢ ܒܢܝܐ ܐܠܗܘܬ. ܕܢܦܫ
ܟܝܢܝܐ. ܐܝܟ ܕܫܦܝܪܐ ܕܢܦܫܐ ܠܫܡܝܐ: ܘܢܘܗܪܐ ܡܠܐ ܘܡܫܡܫܐ
ܢܗܘܪܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܒܢܝܐ ܐܠܗܐ ܕܩܝܡ ܗܘ ܘܡܬܐ ܐܝܟ ܟܠ.
ܘܢܦܫ ܒܗܘܢ ܐܝܟ ܫܡܫܐ ܘܢܘܗܪܐ ܠܗܘܢ ܠܫܡܝܐ. ܡܬܬܕܝܢ

ܡܢ ܦܘܡܒܐ ܠܟܘܟܒܐ. ܘܐܬܪܗ ܠܥܠ ܡܢ ܕܐܪܥܐ ܪܩܝܥܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܗ[1].
ܘܡܢ ܣܘܪܕܝܘܢ ܣܛܠܐ ܛܒܝܢ ܟܘܟܒܐ ܘܢܦܩܝܢ ܩܠܐ. ܘܐܦ
ܢܗܪܐ ܦܪܬ ܒܦܣܩܬܗܘܢ. ܟܕ ܠܐ ܗܘܐ ܥܡܠܐ ܗܕܐ ܘܗܘܝܢ ܪܒܥܐ.
ܐܠܐ ܦܪܣܬܐ ܟܘܟܒܐ ܦܠܓܝܢ. ܘܗܘܝܢ ܢܗܪܐ ܡܬܚܬܝܐ. ܡܛܠ
ܕܢܦܩ ܐܬܪܘܗܝ ܡܢ ܚܠܠܝܢ ܦܪܣܝܢ. ܦܪܣܬܐ ܢܗܪܐ
ܚܕܝܢ. ܡܛܠ ܕܢܦܩ ܠܗ ܠܡܬܚܬ. ܘܗܘܝܢ ܐܦ ܡܠ
ܢܦܫܐ ܢܦܫܐ ܘܡܬܚܫܚܢ ܠܗ܀ ܘܡܛܠ ܐܝܟܢ ܕܚܕܝܢ ܥܡܠܐ ܙܒܢܐ
ܐܦ ܠܙܒܢܐ ܦܫܝܐ ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܕܗܘܐ܀ ܘܗܕܐ ܦܢܝܐ ܙܒܢܐ ܡܢ
ܚܕܪܘ. ܡܢ ܡܦܣܪܐ ܣܛܠܐ ܛܒܝܐ ܒܝܢܬ ܐܬܪܘܗܝ. ܘܡܛܠ
ܒܝܢܬ ܠܫܡܝܐ ܕܪܥܐ ܘܡܦܣܪܐ. ܘܒܝܬ ܐܦ ܐܬܪܘܗܝ ܕܢܦܩܐ ܒܣܓܝܐܘܬܐ
ܡܠܐ ܦܫܐ ܡܫܬܘܕܥ ܟܕܢܘ܀

ܘܦܘܪܫܐ ܠܘܬ ܕܡܬܚܬܝܐ ܠܗ ܕܢܦܩ ܘܥܒܪ. ܗܘ ܓܝܪ ܟܠܡܢ
ܘܐܣܦܪܘ ܠܐ ܢܦܩ ܘܠܐ ܥܒܪ ܡܢ ܡܕܡ ܕܣܓܝ ܠܗ ܠܟܘܟܒܐ ܒܡܕܐ
ܠܣܘܠܡܐ. ܐܠܐ ܡܠܐܟܐ ܗܘ ܕܡܕܒܪ ܠܗ (p. 383) ܗܘܝܘ ܘܡܚܝܠܐ
ܠܗ ܠܡܣܝܒܪܘ ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܡܠܝܢ. ܘܡܬܚܬܝܐ ܟܕ ܢܦܩ܀ ܘܗܕܐ
ܟܕ ܚܕܝܢ ܕܟܠܗ ܠܗ ܐܠܗܐ ܕܦܪܝܢ ܐܢܫܝܢ. ܡܠܐܟܐ ܗܘ ܕܡܕܒܪ
ܠܗ ܗܘܝܘ ܕܡܚܘܐ ܠܝ ܗܟܢ. ܐܝܟ ܕܢܦܩ ܡܢ ܟܘܟܒܐ ܘܗܕܐ
ܠܣܘܦܗ܀

ܘܢܗܪܐ ܠܘܬ ܗܘ ܕܡܬܚܬܝܐ ܒܦܣܩܬܐ ܚܕܐ ܪܒܝ. ܟܡܕܒܪܢܘܬܐ
ܕܡܠܐܟܐ ܐܠܗܐ. ܕܡܚܘܐ ܠܐܪܐ ܐܝܟ ܕܠܡܦܩܢܘܬܗ ܕܟܘܟܒܐ܀
ܘܦܫܛܐ ܠܘܬ ܕܗܘܐ ܒܚܝܠܐ. ܟܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܡܠܐܟܐ ܐܠܗܐ.
ܘܣܒܪܐ ܕܦܫܐ ܠܚܝܠܐ ܘܡܚܝܠܐ ܠܟܘܟܒܐ܀
ܠܘܬ ܟܠ ܠܘܩܒܠ ܕܢܘܗܪܐ[2]. ܒܣܘܟܐ ܕܝܢ ܕܐܪܟܒܣܩܒܠ[3]

(1) ܕܡܕܒܪܢܘܬܗܝ Ms.
(2) Cf. W. Budge, The Book of the Bee, Oxford, 1886, texte p. 18.
(3) L'un des trois manuscrits de M. Budge porte ܕܐܪܟܒܐ.

ܒܪܐ ܐܠܗܐ ܠܫܡܫܐ ܘܠܣܗܪܐ ܘܠܟܘܟ̈ܒܐ ܡܢ ܠܥܠ ܡܢܗܪ̈ܢܘܬܐ.
ܡܢ ܐܐܪ ܘܡܢ ܢܗܘܪܐ ܘܡܢ ܢܘܪܐ. ܫܡܫܐ ܕܝܢ ܡܢ ܐܐܪ ܡܬܓܒܠܬܐ
ܘܐܬܐܡܝ ܩܕܡܝܐ ܕܡܢܗ ܡܬܒܢܝܐ. ܘܡܢܗܘܢ ܒܗܘܢ ܢܘܪܐ ܘܢܘܗܪܐ[1].
ܢܘܪܐ ܒܣܝܡ ܗܘܐ ܠܟ ܢܗܝܪܘܬܐ. ܐܦܠܐ ܒܚܝܠܗ ܕܢܘܗܪܐ ܐܝܟ ܗܘܐ
ܡܬܚܫܚܢܘܬܐ. ܡܘܒܠ ܢܘܪܐ ܠܢܘܗܪܐ ܒܚܫܚܘܬܐ. ܘܡܘܬܒ ܢܘܗܪܐ
ܠܢܘܪܐ ܢܗܝܪܘܬܐ. ܘܡܢ ܬܪܝܗܘܢ ܐܬܬܩܢ ܫܡܫܐ ܘܣܗܪܐ ܘܟܘܟ̈ܒܐ.
ܘܐܝܟ ܕܐܡܪܗ ܕܒܝ ܪܡܫܐ[2] ܐܬܬܩܢ ܢܗܝܪ̈ܐ. ܘܫܡܫܐ ܐܬܬܫܝܡ
ܒܡܕܒܪܢܐ ܘܫܘܦܪܐ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ[3]. ܡܛܠܗܢܐ ܡܣܬܒܪܐ ܥܒܝܕ
ܐܪܒܥܣܪܐ ܒܝܪܡܫܐ. ܐܝܟܢܐ ܐܡܪܗ ܕܟܠܗܘܢ ܢܗܝܪ̈ܐ ܒܗ ܐܬܒܪܝܘ
ܒܡܕܒܪܢܐ ܐܬܫܝܡܘ. ܘܫܡܫܐ ܦܠܚ ܒܝܘܡܐ ܘܐܝܡܡܐ ܘܣܗܪܐ
ܟܠܗ ܒܝܘܡܐ ܠܒܠܝܐ ܕܪܡܫܐ. ܘܡܬܚܙܝܢ ܐܦ ܒܡܪܕܝܬܗ.

ܫܒܝܠܐ ܕܝܢ ܕܢܗܝܪ̈ܐ ܠܟܠܗ ܡܢ ܪܡܫܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܘܠܐ
ܐܝܬܝܗܘܢ ܡܫܬܚܠܦܝܢ ܐܝܟ ܕܒܝܬܐ ܕܐܢܫܐ. ܐܠܐ ܡܫܬܥܠܝܢ ܡܢ ܕܘܟ
ܠܗܘܢ. ܘܡܢܗ ܐܫܬܡܥ ܐܦܢ ܕܫܡܫܐ ܟܕ ܡܪܕܝܬܗ ܡܢ
ܡܕܒܪܐ ܠܡܕܒܪܢܐ. ܘܐܪܐ [ܒܬܪ] ܠܗܘܐ ܬܘܪܐ ܦܬܝܟܐ ܒܟܠܗ
ܠܟܠܗ ܒܝܘܡܐ ܕܪܝܫ ܒܡܕܒܪܐ. ܘܡܠܐܫܩܘܐ ܐܦܢܝܢ. ܕܒܟܠܗ
ܐܢܫܐ ܐܪܒܐ ܒܟܠܝܢ ܢܗܝܪ̈ܐ ܡܪܕܝܬܗܘܢ.

ܥܠ ܒܪܝܬܐ ܕܡܠܐܟܐ[4]. ܡܠܐܟܐ ܕܝܢ ܐܝܟܐ ܐܬܒܪܝܘ ܐܝܬܝܗܘܢ.
ܘܠܗܠܐ ܛܟ̈ܣܐ܀ ܒܟܠܐ܀ ܘܡܕܒܪ̈ܢܐ܀ ܘܐܣܝ̈ܬܐ܀ ܒܟܠ̈ܐ ܕܪ̈ܓܐ܀
ܘܫܪ̈ܒܐ܀ ܘܡܩ̈ܛܢܐ܀ ܘܗܠܝܢ ܒܡܬ̈ܪܐ ܡܬܚܙܝܢ (p. 384) ܘܪ̈ܒܘ
ܒܡܬܪܐ ܕܐܝܟܘܬܗ ܒܢܘܗܪܗ ܕܐܠܗܐ. ܘܡܕܒܪ̈ܢܐ ܡܬܘܡ̈ܬܐ. ܘܡ̈ܢܝܢܐ.
ܘܦ̈ܠܚܘܬܐ. ܘܦܠܚ ܒܗ̈ܢܐ ܡܬܚܙܝܢ. ܡܛܠ ܕܡܢ ܗܢܘܢ ܐܠܗܠܠ
ܡܢܗܘܢ ܡܦܩܕܝܢ ܠܢܫ̈ܐ. ܘܐܢܫ̈ܐ ܐܪ̈ܒܥܘܗ. ܘܪ̈ܒܘ ܡܫܬܥܠܝܢ.

(1) B ajoute : ܘܡܛܠ ܐܢܝ.
(2) B : ܘܕܒܝ ܪܡܫܐ.
(3) B ajoute : ܘܐܬܪ̈ܐ ܐܡܪܗ ܕܒܪܡܫܐ ܐܬܬܩܢ ܘܫܡܫܐ ܐܬܬܫܝܡ ܒܡܕܒܪܢܐ ܘܫܘܦܪܐ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ.
(4) W. Budge, *loc. cit.*, texte p. 12.

ܘܡܠܐܟܐ. ܘܗܠܝܢ ܡܫܡܫܢܐ ܐܢܘܢ. ܕܠܒܪܝܬܐ ܡܫܡܫܝܢ. ܬܪܥܣܪ ܡܢ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܡܠܘܫܐ[1] ܕܠܗܝܢ ܡܬܦܪܫܐ ܕܠܫܠܡܘܬܐ. ܡܕܝܢܬܐ. ܘܐܠܗܘܢ ܚܝܠܐ ܕܒܗܘܢ ܙܒܢܐ. ܘܡܫܬܥܒܕܝܢ ܫܪܝܢ ܠܓܘܫܡܐ ܕܡܬܝܠܕܝܢ ܘܡܬܚܒܠܝܢ. ܗܢܘܢ ܕܡܬܦܪܢܣܝܢ ܒܚܝܠܗܘܢ ܦܓܪܐ ܟܝܢܐ. ܒܒܢܝܐ ܕܝܢ ܠܚܘܕ ܐܦ ܚܝܘܬܐ ܕܠܐ ܡܠܠܘܬܐ ܐܡܪܝܢ. ܘܢܦܫܗܘܢ ܘܦܓܪܝܗܘܢ ܕܒܗܘܢ ܘܡܬܚܒܠܐ[2] ܐܠܗܘܢ ܡܬܒܪܝܢ ܘܗܘܝܢ ܡܬܕܒܪܐ ܟܡܐ ܕܐܝܬ ܠܒܪܝܬܐ܀

ܗܕܝܢ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܢܘܪܢܝܐ ܘܝܒܝܫܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܒܒܠ ܡܢܗ ܒܒܘܪܐ ܘܝܒܫܐ ܠܐܬܘܪܐ. ܗܠܐ ܗܠܐ ܬܠܬܝܢ ܘܐܡܪ ܠܟܠܗ ܣܝܢ ܡܢܗܘܢ. ܟܠ ܡܠܟܘܬܐ ܕܡܫܬܠܛܝܢ ܡܢ ܒܪܝܬܐ. ܘܡܫܬܠܛܝܢ ܪܒ ܐܢܫܐ ܘܡܪܝܢ܀ ܡܫܬܠܛܐ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܡܫܬܠܛܢܐ ܕܠܐ ܡܬܐܪܟܐ ܡܢ ܢܗܝܪܐ ܕܫܡܫܐ ܠܟܠܗܘܢ܀

ܡܬܘܬܐ ܐܠܗܝܢ ܙܘܕܝܐ ܕܐܬܩܫܝ ܠܡܕܝܢܬܐ ܠܪܘܡܐ ܕܒܠܝܬ ܡܢܗ. ܘܗܘܝܘ ܕܟܠܐ ܠܫܩܐܪܐ ܡܢ ܕܡܫܬܠܛܘ ܠܒܪܝܬܐ܀ ܡܬܠܐ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܚܡܝܡܬܐ ܡܫܡܫܢܐ ܕܢܝܫܢܐ ܡܬܝܒܐ. ܘܗܘܝܘ ܕܡܢܗ ܐܘܠܬܐ ܠܫܩܠܬܐ ܟܘܪܝܐ. ܘܡܬܒܥܝܢܘܬܐ ܠܐܪܝܬܐ܀ ܫܘܠܛܢܐ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܛܢܐ ܥܠ ܓܪܒܝܐ ܘܣܝܡܐ ܠܡܦܪܢܣܘ ܠܚܝܘܬܐ ܐܝܟ ܙܒܢܝ ܒܪܝܬܐ. ܘܗܘܐ ܠܒܝܬܐ ܡܕܒܪ ܠܒܝܬܐ. ܠܫܡܝܐ ܘܠܫܡܫܐ ܘܠܡܬܩܢܐ܀

ܐܪܥܐ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܡܬܚܫܒܐ. ܕܐܝܟ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܐܬܪ ܒܟܠܗ. ܕܡܠܟܐ ܘܫܒܝܠܐ ܘܕܒܪܝܐ ܘܕܒܝܬܐ ܘܕܫܠܛܢܐ ܘܕܪܒܢܐ ܘܕܘܡܝܐ ܘܕܡܝܬܐ ܕܡܬܐܪܟܝܢܘܬܐ ܐܝܬܝܗܝܢ܀

ܘܬܘܒ ܡܬܠܐܬܐ ܐܠܗܘܢ ܙܘܕܝܐ ܡܠܘܫܐ ܘܡܫܡܫܢܐ ܕܐܝܟ ܕܒܠܠ ܠܐܬܪܘܬܗܘܢ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܚܝܘܬܐ ܘܕܒܥܝܪܐ ܘܕܦܪܚܬܐ ܘܕܪܚܫܐ.

(1) ܡܠܘܫܐ B.
(2) B ajoute : ܕܒܗܘܢ.

ܘܕܠܥܡܝܪ ܕܐܡܪ ܒܗ ܢܗܘܪܐ. ܡܢ ܟܦܐ ܘܪܘܡܐ ܠܥܠܠ ܗܟܢ܆
ܡܢ ܒܢܝܢܫܐ܀

ܡܠܘܫܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܙܘܓܐ ܕܐܡܪ ܠܗ (p. 385) ܡܬܒܥܐ ܕܢܘܚܝܢܐ
ܕܟܠ ܡܐ ܕܐܡܪ ܒܡܥܡܪܐ ܘܡܐܪܒܐ. ܒܗܝ ܟܠ ܬܪ ܚܕ ܡܢܝܢ.
ܐܡܪ ܚܕ ܡܠܘܫܐ[1] ܡܢ ܐܣܟܡܐ ܗܘܐ. ܘܡܬܚܘܙܐ ܡܠܘܫܐ
ܕܒܣܛܪܘܢ. ܘܡܢ ܒܣܛܪܘܢ ܕܟܘܟܒܐ ܘܪܘܡܐ ܠܫܡܝܐ
ܢܘܗܪܐ܀

ܘܟܠ ܚܕ ܚܕ ܡܢ ܗܠܝܢ ܐܣܟܡܐ ܕܡܠܘܫܐ ܗܘܐ ܡܬܚܙܝܢ
ܐܝܟ ܡܚܝܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܒܢܝܢܫܐ ܡܢ ܐܪܥ ܘܪܘܡܐ ܠܫܡܝܐ.
ܡܬܟܠܠܝܢ ܗܟܠ ܕܗܢܐ ܒܠܚܘܕ ܒܢܝܫܐ ܕܢܗܘܘܢ ܠܟܠܗܝܢ
ܐܝܟ ܡܚܝܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܢܗܝܪܐ ܫܠܝܚܐ܀

(1) B ajoute : ܘܡܚܪܒ ܠܗ.

TRADUCTION

Ensuite traité des astres, du Livre de Jésus fils de Noun (Išô' bar Nôn) (1), *celui qui demeurait dans la solitude.*

Il dit que la longueur de la terre est de huit mille parasanges et que sa largeur est de sept mille (2). De la terre au firmament supérieur il y a cent cinquante parasanges et les astres se trouvent à cinquante parasanges en dessous du firmament. Les astres n'occupent pas un seul lieu, mais ils en occupent trois (3). Le lieu d'eux tous est de cinquante para-

(1) Nôn, et pas Noun, parce que le vav a le point au-dessus dans le manuscrit.

(2) Les Grecs comptaient en stades, les Arabes en parasanges. Ceux-ci donnaient vingt parasanges au degré, c'est-à-dire 7.200 (et non 8.000) au pourtour de la terre. Pour la latitude, il faudrait 3.000 parasanges (au lieu de 4.000, à cause des parties inhabitées au nord et au sud). La parasange vulgaire valait 4.432 mètres. Cf. J.-A. Decourdemanche, dans *Journal As.*, mars-avril 1913, p. 430-1. — Pour avoir 7.000 parasanges en latitude, il faudrait qu'il y en ait 8.000 de l'est à l'ouest, ou pour la demi-circonférence.

(3) Peut-être les lieux de la lune, du soleil et des étoiles dont l'auteur parlera plus loin.

sanges. En dessous des astres, il y a cinquante parasanges; c'est le lieu des nuages et de l'air.

Sur tous les astres, durant le jour et la nuit, hiver et été, il descend constamment, des eaux qui sont au-dessus du firmament (1), une rosée en forme de pluie, pour mitiger la chaleur des astres, afin qu'ils ne fassent pas périr la terre habitée par la violence de leurs rayons. Le soleil et la lune l'emportent sur tous les astres, et le soleil se tient au-dessus de la lune. La circonférence de leur sphère est, pour le soleil, de soixante coudées, et, pour la lune, de quarante-cinq coudées. La circonférence de chaque étoile est de dix coudées; toutes sont égales; celles qui paraissent moins brillantes sont situées au-dessus des autres (2).

Il est inexact que les étoiles quittent leur place, comme le disent certains, et tombent sur la terre, car les étoiles ne quittent pas leur place. Il n'arrive qu'à celles qui occupent l'espace inférieur (3) de se mettre en mouvement par l'ordre de Dieu et sous la direction des anges (4) pour marquer les temps, les années et les mois, comme il a plu à la sagesse divine (5). Celles qui sont au-dessus (étoiles fixes) restent à leur place nuit et jour, car elles ne marchent pas comme celles du lieu inférieur (soleil, lune, planètes?). C'est le soleil qui couvre leur lumière et elles ne nous apparaissent plus.

Si des étoiles paraissent se déplacer dans l'air, cela a lieu sous la direction de l'ange de la Providence. Et lorsque nous voyons une étoile qui s'éloigne et s'éteint (étoile filante), une étoile ne s'éteint pas, mais de même qu'un charbon de feu, frappé par un air violent, lui emprunte la clarté sans que le charbon se déplace, la même chose a lieu pour les étoiles par l'ordre de Dieu : quand un vent violent souffle en cet endroit, il leur emprunte la flamme et l'éclat (du vent) s'aperçoit dans l'air (6).

(1) Cf. *Genèse*, I, 7.

(2) La coudée était de 415 ou de 554 mm., cf. Decourdemanche, *loc. cit.* En général pour la commodité de l'explication du mouvement diurne qui a lieu en bloc, on supposait que les étoiles fixes étaient toutes épinglées à la même distance sur une même sphère. Notre auteur est dans le vrai quand il leur attribue des distances inégales à la terre. Quant à leur mouvement, il supposera qu'il est réglé par des anges.

(3) Le soleil et la lune, car le compilateur du présent fragment ne mentionne pas les planètes.

(4) Pour d'autres auteurs syriens, c'est une savante combinaison de divers vents qui soutient et dirige le soleil. On passe d'ailleurs facilement d'une notion à l'autre, car le même mot syriaque signifie esprit et vent, et Denys l'Aréopagite (*Hiér. cél.*, XV, 6) justifie le nom de vent donné aux anges. On expliquait comme on le pouvait les effets de l'attraction universelle alors inconnue.

(5) Cf. *Gen.* I, 14.

(6) Le sillon enflammé serait donc causé par l'air et non par l'étoile qui ne peut pas changer de place. Notre auteur sauve ainsi le système d'Aristote

Ce n'est pas des eaux situées au-dessus du firmament que la pluie tombe sur la terre, mais elle est tirée des mers et des fleuves par l'ordre de Dieu et sous la direction des anges (1). C'est de la terre aussi que la nuée prend corps, puis elle est perforée (comme un arrosoir). Ce n'est pas sur son dos seulement que la terre porte les eaux, mais (encore) au-dessus, au-dessous et à l'intérieur. Ce n'est pas goutte à goutte que l'eau tombe de là (d'en haut) sur la terre, mais bien comme l'eau qui tombe d'un toit, ainsi l'eau est conservée par les nuages et en tombe, puis, par l'ordre de Dieu et sous la direction des anges, l'air reçoit ces eaux et elles sont divisées en gouttes.

Le bruit du tonnerre qui a lieu provient aussi des nuages qui s'entrechoquent. De même qu'une pierre, en frappant une autre (pierre), fait du bruit et montre de la lumière, il en est ainsi des nuages : lorsque la Volonté toute-puissante l'ordonne, un vent violent souffle sur eux et les pousse devant eux; ils sont pressés par l'ordre divin et ils courent où la volonté de leur guide le veut. Dans leur grande impétuosité, ils se jettent les uns sur les autres, produisent un son et laissent aussi du feu à cause de leur violence. Ce n'est pas l'éclair qui a lieu d'abord et ensuite le tonnerre, mais ils se choquent d'abord et ensuite le feu apparaît (2). Comme leur lieu est éloigné de nous de cinquante parasanges, nous voyons d'abord le feu parce qu'il nous est facile de le voir, ensuite le bruit du choc descend aussi et il est perçu par nous. Chaque fois que nous voyons un grand éclair, nous savons qu'il y a aussi un violent coup de tonnerre. Qu'un coup de tonnerre soit plus violent que l'autre, cela provient de la lourde charge que porte un nuage : plus un nuage est grand et lourd, plus il fait entendre un bruit violent quand il touche son voisin.

La lune aussi nous paraît grandir et diminuer, mais il est de sa nature que sa sphère n'augmente pas et ne diminue pas jusqu'à la fin de ce que Dieu lui a donné (3); mais l'ange qui la conduit est celui qui cache son cercle à nos yeux et elle nous paraît petite. Lorsque les hommes voient qu'Atiliâ (le dragon céleste) — comme ils le nomment — dévore (la lune) (4); c'est son ange conducteur qui nous la montre ainsi, afin que nous craignions Dieu et que nous confessions son nom.

d'après lequel le ciel est immuable. On est arrivé au même résultat en supposant que les étoiles filantes étaient des phénomènes atmosphériques, c'est-à-dire qu'elles appartenaient au monde sublunaire qui est sujet à génération et à corruption.

(1) Les anges expliquent encore l'évaporation des eaux, de cause alors mal connue. Cependant notre auteur suppose plus haut que la rosée vient des eaux supérieures. Cf. *Gen.* I, 6-7.

(2) C'est en somme à l'aide du briquet que notre auteur explique le tonnerre et l'éclair. Il ne pouvait pas soupçonner les effets électriques.

(3) L'auteur suppose que la lune fait partie du ciel immuable d'Aristote.

(4) Les éclipses de lune s'expliquent par l'interposition d'un corps opaque entre le soleil et la lune. Avant de savoir que ce corps était la terre, on a imaginé un Dragon céleste qui aboutissait en deux points diamétraux de la

Le feu aussi qui apparaît parfois dans le ciel arrive par la disposition de l'ange qui (le) montre dans l'air comme pour la gloire de Dieu.

L'arc qui se trouve dans les nuées arrive par la conduite de l'ange; il porte une annonce de paix et réjouit les hommes (1).

Sur la création des astres. Dieu créa le mercredi (2) le soleil, la lune et les étoiles (à l'aide) de trois matières : l'air, la lumière et le feu. Il prit la matière de l'air et il en forma des ustensiles comme des chandelles, puis il leur mélangea le feu et la lumière [et les compléta]. Le feu (isolé) n'avait pas de clarté, et la chaleur n'entrait pas non plus dans la nature de la lumière. Le feu donna la chaleur à la lumière et la lumière donna la clarté au feu. A l'aide des deux, le soleil, la lune et les étoiles furent constitués. Certains disent que les astres furent constitués le [matin], que le soleil fut placé à l'Orient et la lune à l'Occident, [d'autres disent qu'ils furent constitués le soir et que le soleil fut placé à l'Occident et la lune à l'Orient] (3), c'est pour cela que les juifs fêtent le quatorzième au soir (4). D'autres disent que tous les astres, lorsqu'ils furent créés, furent placés à l'Orient, puis le soleil accomplit le temps du jour, et la lune attendit jusqu'au soir, ensuite elle commença sa course.

Le chemin des astres est en dessous du firmament et ils ne sont pas fixés (épinglés sur une sphère), selon la vaine opinion de certains, mais les anges les conduisent

Mar Isaac (5) dit que le soleil fait sa course de l'Orient à l'Occident, puis passe derrière les montagnes élevées du nord durant toute la nuit, jusqu'à ce qu'il se lève à l'Orient (6). Les philosophes disent que les astres font leur course sous la terre durant la nuit.

De la création des anges. Les anges forment neuf ordres divisés en trois classes (7) : les supérieurs, les moyens et les inférieurs. Les supé-

sphère céleste, et qui était animé du mouvement même des nœuds de la lune. Les éclipses avaient lieu lorsque la vue de la lune nous était interceptée, à son passage dans l'écliptique, par la tête ou par la queue de ce dragon. Les Chinois, persuadés que la lune courait alors le risque d'être dévorée, faisaient un bruit épouvantable de tambours et de cymbales pour la secourir en effrayant le dragon. Cf. *Journal As.*, Sept.-oct. 1910, p. 219 à 224 où nous avons édité et traduit un texte de Sévère Sébokt démontrant que le dragon Ataliâ (notre manuscrit ponctue Atiliâ) n'existe pas.

(1) Sur l'arc-en-ciel, cf. *Gen.* IX, 12-17. La suite se trouve dans le *Livre de l'Abeille.*

(2) Il faut lire « le quatrième jour », comme le porte un manuscrit de M. W. Budge.

(3) Nous complétons à l'aide du texte de M. W. Budge.

(4) Cf. *Exode,* XII, 18.

(5) Les discours d'Isaac de Ninive déjà édités ne semblent pas comporter ce sujet; c'est pur ascétisme.

(6) Cette explication était en faveur quand on supposait la terre plate.

(7) La suite est résumée de Denys l'Aréopagite. Elle se trouve aussi dans le *vre de l'Abeille.*

rieurs sont les Chérubins, les Séraphins et les Trônes. Ceux-ci sont appelés Pontifes et chefs pontifes et ils portent le trône de Dieu. Les moyens sont nommés Puissances et Vertus et Dominations, et ceux-ci sont appelés Prêtres, parce qu'ils reçoivent des révélations de ceux qui sont au-dessus d'eux. Les inférieurs (sont nommés) Principautés, Archanges et Anges, ce sont les serviteurs (diacres) qui servent les créatures.

Les Chérubins. C'est un mouvement rapide qui porte le trône de la sainte Trinité. C'est le principe de tous les mouvements. Ils voient toujours leurs ordres et ceux d'en dessous. Quand on dit qu'ils ont beaucoup d'yeux (1), les yeux figurent le mystère des révélations de la Trinité, et leur chef, le premier de tous et le supérieur, est Gabriel, et il est l'intermédiaire entre Dieu et les créatures.

Les Séraphins. C'est un mouvement de feu, qui échauffe les mouvements d'en dessous de lui du feu de l'amour de Dieu. Les six ailes (2) que l'on attribue à chacun d'eux font allusion aux révélations qu'ils reçoivent du Créateur et qu'ils transmettent à l'humanité.

Les Trônes. C'est un mouvement stable qui n'est pas touché par les épreuves qui lui arrivent.

Les Dominations. C'est un mouvement chargé de conduire les mouvements qui sont au dessous de lui ; c'est lui qui empêche les démons de nuire aux créatures.

Les Puissances sont un mouvement puissant, serviteur de la volonté du Seigneur; c'est lui qui donne la victoire aux chefs dans les combats et la défaite aux autres.

Les Vertus. C'est un mouvement qui a puissance sur les trésors spirituels pour les distribuer à ses amis selon la volonté du Créateur. Cet ordre conduit les astres (3), le soleil, la lune et les étoiles.

Les Principautés. C'est un mouvement déterminé qui a le gouvernement de l'éther supérieur, des pluies et des nuées, des éclairs et des tonnerres, des tempêtes, des tremblements de terre, des vents et des autres mouvements de l'éther.

Les Archanges. C'est un mouvement agile et laborieux aux soins duquel est confié le gouvernement des animaux, des bêtes de somme, des oiseaux et des reptiles, et de tout ce qui a vie, depuis le moucheron jusqu'à l'éléphant, à l'exception des hommes.

Les Anges. C'est un mouvement qui a la connaissance intellectuelle de tout ce qu'il y a dans le ciel et sur la terre. Avec chacun de nous il y a un ange de cet ordre, et il est nommé Ange de la Providence (gardien),

(1) Cf. *Apoc.* IV, 6, 8; *Ezech.* I, 18

(2) Cf. *Is.* VI, 2.

(3) Pour saint Thomas aussi ce sont les Vertus qui dirigent les astres : « unde videtur quod ad hunc ordinem pertineat motus coelestium corporum, ex quibus sicut a quibusdam universalibus causis consequuntur particulares effectus in natura et ideo virtutes coelorum vocantur, Luc, XXI, 26, ubi dicitur : Virtutes coelorum movebuntur ». *Somme contre les Gentils,* III, 80.

et il conduit l'homme depuis sa conception jusqu'à la résurrection générale.

Le nombre de chacun de ces ordres des Anges est (égal) au nombre de tous les hommes, depuis Adam jusqu'à la résurrection. Il s'ensuit donc que les hommes qui viendront au monde seront en nombre (égal) à toutes les troupes célestes (1).

(1) Denys écrit : « L'Eternel a posé les limites des nations en raison du nombre des anges (*Hiér. cél.*, IX, 2); il écrit plus loin qu'il est impossible d'exprimer le nombre des anges (XIV).

F. NAU.

1

LA RECENSION COPTE DE LA VIE D'ABBA MARTYRIANOS DE CÉSARÉE

Au temps de la grande efflorescence de la vie monastique en Orient, les moines égyptiens disciples d'Antoine et de Pacôme n'oublièrent jamais la mémoire des syriens Hilarion et Épiphane venus jadis dans la Vallée du Nil pour s'initier à la vie d'anachorète et de cénobite. Les moines établis en Palestine, en Syrie et dans toutes les régions de l'Asie Mineure, de leur côté, ne perdirent jamais le souvenir de ce dont ils étaient redevables à l'Égypte, et les relations les plus cordiales ne cessèrent dès lors d'unir les grandes familles monacales de ces deux régions.

On lisait, chez les moines syriens de langue syriaque ou de langue grecque, les vies des Pères de Scété et de la Thébaïde. Certains d'entre eux venaient même de temps à autre visiter les lieux de la Vallée du Nil sanctifiés par les ascètes, et avec le temps, l'affluence de ces moines pèlerins donna lieu à la fondation d'un couvent syrien à Scété. Le moine égyptien, aussi sédentaire que son confrère d'Orient était d'humeur voyageuse et d'esprit aventureux, ne se déplaça guère pour des visites ou des pèlerinages, on ne le vit que très rarement en Palestine ou en Syrie. Il ne s'intéressait pas moins cependant à l'œuvre de perfection et de sanctification poursuivie par ses frères d'Orient et lui aussi lisait les vies des saints ascètes et thaumaturges de ce pays traduits en copte afin de se nourrir de leur doctrine et de leurs exemples.

Les biographies des Pères d'Égypte rédigées en syriaque ou en grec nous sont parvenues en grand nombre. On ne relève, au contraire, jusqu'ici, dans les fonds coptes que nous possédons, que quelques unités des biographies des Pères d'Orient. Le sort fait à ces deux régions au cours de l'histoire, depuis les âges monastiques, est la cause de ce contraste ; le malheur des temps

pour l'Égypte, son isolement expliquent cette pénurie. D'autre part, il y a lieu de tenir compte aussi de la différence qui exista entre ces deux régions touchant la conception de la vie monastique. Chez tous les moines égyptiens réunis dans la même vallée, en un territoire à l'aspect uniforme, la vie était à peu près identique : vie commune, cénobitisme, avec aspiration à la vie solitaire : anachorétisme.

Dans les monastères d'Orient, cette conception fut des plus diverses et elle offrit, suivant les régions, les physionomies les plus variées. En face de cette diversité, les moines de la vallée du Nil s'attachèrent seulement, on le conçoit, aux biographies dont ceux qui en étaient l'objet leur apparaissaient des émules et dont l'idéal de vie ressemblait au leur ou s'en rapprochait.

La vie du personnage désigné sous le nom de Martyrianos que nous publions ici et celle de saint Simon le Stylite que nous donnerons à sa suite nous sont un exemple de ce choix. Le premier, né à Césarée de Palestine, avait opté dès son jeune âge pour la vie érémitique; le second originaire de la Syrie du Nord, après quelque temps de vie commune, se fit anachorète.

La vie d'Abba Martyrianos nous est déjà connue. On trouve ses actes dans les Bollandistes du XVIIe siècle sous le nom de Martinien (1), et plus récemment, une nouvelle recension grecque de sa vie a été publiée par Rabbow (2). Son nom n'a point de place au martyrologe romain mais il figure dans les Ménées des Grecs.

Le récit que nous donnons ici dérivé et traduit du grec est acéphale. Le premier folio (page ⲁ̄ et ⲃ̄) du cahier qui le contient, a disparu; ce cahier appartient au manuscrit du Vatican coté sous le numéro LXII suivant la notation de Zoega; il y occupe les folio 277ro-298vo. La langue en est pure, le style clair, la syntaxe correcte; à peine relève-t-on çà et là quelques méprises de copistes. Ce texte semble avoir été revu ou collationné avec une autre copie; une main différente de celle du scribe qui l'a transcrit y a fait quelques ajoutés; nous les avons indiqués en les mettant entre parenthèses.

(1) Cf. Février; t. II, p. 666.

(2) *Die Legende des Martinian* dans *Wiener Studien*, 1895, t. XVII, pp. 253-293.

TEXTE

Le début manque dans le manuscrit.

... (Fol. 277 recto) — ϩⲱⲥ ⲇⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲛ̀ⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲉϥϣⲗⲏⲗ ⲁ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲉⲣ ⲛ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲇⲣⲁⲕⲱⲛ ⲁϥϣⲉ ⲥⲁⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛ̀ⲧⲉϥⲣⲓ ⲁϥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲛ̀ϣⲱⲕⲓ ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉϣⲉⲣϣⲱⲣⲥ ϧⲁⲣⲟϥ· ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲱⲕ ⲙ̀ⲡⲓϣⲗⲏⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲁϥϫⲟⲩϣⲧ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓϣⲟⲩϣⲧ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲡⲉⲕϩⲱⲃ ⲡⲱ ⲡⲉ ⲫⲁⲓ ⲓⲥϫⲉⲛ ϣⲟⲣⲡ ⲉⲕϣⲟⲣϣⲉⲣ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲕⲱⲧ ⲉⲛⲉϩ· ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲉⲕϧⲟⲥⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲱ ⲡⲓⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ⲡⲉⲃⲓⲏⲛ ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲕⲫⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁ ⲛⲁϣϯϩⲟϯ ⲛⲏⲓ ⲁⲛ ⲉⲑⲃⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲏⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲉϥⲉⲣⲃⲟⲏⲑⲓⲛ ⲉⲣⲟⲓ· ϯⲛⲁϩϯ ϫⲉ ϥⲛⲁϯϫⲟⲙ ⲛⲏⲓ ϣⲁϯⲟⲩⲣⲟ ⲉⲧⲉⲕϫⲟⲙ ⲧⲏⲣⲥ ⲱ ⲡⲓⲇⲣⲁⲕⲱⲛ ⲛ̀ⲁⲡⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲥ· ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥⲥⲟⲟⲙⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁϥⲉⲣⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲕⲁⲡⲛⲟⲥ ⲁϥⲫⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟϥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲕϫⲱ ⲙ̀ⲛⲁⲓ ⲛⲏⲓ ⲱ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓ ϩⲓⲛⲛⲉ ' ϯⲛⲟⲩ ⲛⲁⲕ ⲛ̀ϫⲱⲗⲉⲙ ϯⲛⲁⲱⲥⲕ ⲁⲛ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ϯⲛⲁⲓⲛⲓ ⲉϫⲱⲕ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲟⲣⲅⲏ ⲉⲥϫⲟⲣ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲛ̀ⲧⲁⲉⲛⲕ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲕⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲱⲟⲩ — (fol. 277 verso) — ϫⲉ ⲟⲩⲛ ⲁⲕϯϧⲓⲥⲓ ⲛⲏⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ· ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲁϥⲉⲣⲁⲑⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟϥ· ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁϥⲙⲏⲛ ⲉϥϯⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲧⲱⲃϩ ⲉϥϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅·

ϧⲉⲛ ⲟⲩⲁⲓ ⲇⲉ ⲙ̀ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲁⲣⲉ ϩⲁⲛⲣⲱⲙⲓ ⲙⲟϣⲓ ϩⲓ ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲉⲣⲛⲟⲩ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲓⲡⲟⲗⲓⲧⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲏⲣⲓⲁⲛⲟⲥ· ⲉⲧⲓ ⲉⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲉⲣⲛⲟⲩ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ⲛⲁⲣⲉ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲣⲛⲏ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲡⲉ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̀ⲡⲧⲁⲓⲟ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲥϫⲱⲛⲧ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲗⲓⲃⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ· ⲁⲥⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲑⲉⲣⲙⲟⲥ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲕⲏⲛ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ⲉⲣⲉⲧⲉⲛⲧⲁⲓⲟ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲁϣ ⲧⲉ ⲧϫⲟⲙ ⲛ̀ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲉϥϧⲉⲛ ⲡⲓϣⲁϥⲉ ⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲛ ⲉⲡⲧⲏⲣϥ ⲁϣ ⲧⲉ ⲧⲉϥⲙⲉⲧϫⲱⲣⲓ ⲉϥϧⲉⲛ ⲡϣⲁϥⲉ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲛⲓⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ϥⲛⲁⲩ ⲁⲛ ⲉⲛϩⲓⲟⲙⲓ ⲟⲩⲇⲉ

ϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲁⲛ ⲉⲧⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉⲡⲧⲏⲣϥ. ⲫⲏ ⲡⲑⲟϥ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϩⲓⲟⲙⲓ ⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲏⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲉϥⲙⲓϣⲓ ⲛⲉⲙⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉϥⲟⲩⲣⲟ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲁⲑⲟⲥ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲡ̀ϣⲁ ⲙ̀ⲡⲧⲁⲓⲟ. ⲧⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ⲇⲉ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲉ ⲛⲓⲥⲱⲟⲩⲃⲉⲛ ⲙⲟϩ ⲁϭⲛⲉ ⲛⲓⲭⲣⲱⲙ ⲁⲗⲗⲁ ⲉϣⲱⲡ — (fol. 278 recto) — ⲛⲓⲭⲣⲱⲙ ϧⲁⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϥⲣⲱⲕϩ ⲛ̀ⲥⲁ ⲛⲓⲥⲱⲟⲩⲃⲉⲛ ⲫⲁⲓ ϩⲱϥ ⲡⲉ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲱⲙⲓ. ⲁⲓϣⲁⲛϩⲱⲗ ϣⲁⲣⲟϥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲧⲉⲙⲕⲓⲙ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥⲫⲩⲥⲓⲥ ⲁϥϣⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲓ ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲧⲉⲙⲉⲣⲥⲕⲁⲛⲇⲁⲗⲓⲍⲉⲥⲑⲉ ϧⲉⲛ ϯⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲓ ⲓⲉ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲡⲉ ⲡⲉϥϩⲱⲃ ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲉ ϯⲛⲁ-ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛ̀ⲧⲁϩⲱⲗ ϣⲁⲣⲟϥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲁⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁϥ ϫⲉ ⲉⲛⲛⲁⲟⲩⲓ ⲙ̀ⲡⲉϥⲥⲙⲟⲧ. ⲁϥϣⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲡⲁϩⲟ ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲧⲉⲙ ⲛⲉϥⲗⲟ-ⲅⲓⲥⲙⲟⲥ ϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ϥⲉⲙⲡϣⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲟ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲟⲩⲛⲁϫⲟⲧⲟⲩ ⲉⲑⲃⲏⲧϥ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱ ϯⲛⲁϯ ⲱⲟⲩ ⲛⲁϥ ϣⲁ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲟⲩ. ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉⲥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ⲥⲉⲙⲛⲓ ⲛ̀ϩⲁⲛ-ⲥⲩⲛⲏⲑⲓⲕⲓ ⲛⲉⲙⲁⲥ ⲉⲑⲃⲉ ⲧⲁⲓϩⲩⲡⲟϯⲁ.

ⲉⲧⲁⲥⲧⲱⲛⲥ ⲇⲉ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲁⲥϣⲱϣ ⲙ̀ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲏⲥⲓⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϩⲉⲃⲥⲱ ⲉⲑⲛⲉⲥⲱⲟⲩ ⲁⲥϯ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲛ̀ϩⲁⲛⲕⲉϩⲃⲱⲥ ⲁⲥⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲡⲏⲣⲁ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲥϫⲓϫ ⲁⲥϩⲓⲟⲩⲓ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲣⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲥⲥⲕⲉⲩⲟⲥ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲧ ⲛⲁⲓ ⲉⲑⲛⲉϩ ⲙ̀ⲡⲁⲡⲁⲧⲏ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲁⲥϥⲁⲓ ⲛ̀ϯⲡⲏⲣⲁ ⲁⲥⲧⲏⲓⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲙ̀ⲙⲟϣⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ϩⲓ ⲡⲓⲧⲱⲟⲩ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲉϥⲟⲓ ⲙⲱⲓⲧ ϧⲁϫⲱⲥ — (fol. 278 verso) — ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲫⲓⲱⲧ ⲛ̀ⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉϥⲉⲣⲡⲣⲟⲥⲇⲟⲕⲁⲛ ϫⲉ ϥⲛⲁⲣⲱϧⲧ ⲙ̀ⲡⲓⲃⲱⲕ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̄ϯ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲉϥⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϩⲟⲡⲗⲟⲛ ⲉⲧⲉϥⲟⲩⲣⲏⲟⲩⲧ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ. ⲉⲧⲁⲥⲉⲣ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲥⲙⲟϣⲓ ⲛ̀ϫⲉ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲥⲓ ϣⲁ ⲡⲓⲙⲁⲛ̀ϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲏⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲉⲣⲉ ⲡⲓⲣⲏ ⲛⲁϩⲱⲧⲡ ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲙ̀ⲙⲟⲩⲛ̀ϩⲱⲟⲩ ⲉϥⲟϣ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲧⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ. ⲁⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϫⲉ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲥϯϩⲟ ⲉⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲙ̀ⲙⲉⲧⲉⲃⲓⲏⲛ ⲉⲣⲉ ⲛⲉⲥⲉⲣⲙⲱⲟⲩⲓ ϣⲟⲩⲟ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲉⲥⲟⲩⲟϫⲓ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲁⲓ ϧⲁⲣⲟⲓ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̄ϯ ⲛ̀ⲧⲉⲕϣⲟⲡⲧ ⲉⲣⲟⲕ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲧⲉⲕⲣⲓ ϣⲁ ϩⲁⲛⲁⲧⲟⲟⲩⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲣϫⲁⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲙⲁ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲑⲃⲉ ϫⲉ ⲉⲧⲁⲓⲥⲱⲣⲉⲙ (1) ϩⲓ ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲁⲛ

(1) Ms. ϫⲉⲧⲁⲓⲥⲱⲣⲉⲙ.

ⲉⲛⲁⲓϣⲁϥⲉ ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ⲁⲓⲛⲁϩⲱⲗ ⲉⲑⲱⲛ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲟⲡϣⲕ (1) ⲉⲣⲟⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ⲱ ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲛ̀ⲓⲱⲧ ⲙ̀ⲡⲉⲣϭⲓⲃⲟϯ ⲙ̀ⲙⲟⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ⲡⲓⲡⲗⲁⲥⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅. ϯⲙ̀ⲧⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲁϫⲟⲩⲃⲓ (2) ⲙ̀ϯⲩⲭⲏ ⲛ̀ⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ϫⲉⲭⲁⲥ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲩϫⲁⲓ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲛⲁⲓ ⲉⲧⲉⲕⲛⲁⲁⲓϥ ⲛⲉⲙⲏⲓ ⲁⲛⲁⲩ ⲉⲡⲁⲧϩⲉⲙⲕⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲛⲏⲓ. ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ϣⲟⲡⲧ ⲉⲣⲟⲕ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ϯϫⲟⲃⲓ ⲉⲧⲥⲟⲣⲉⲙ ⲕⲉⲙⲓ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥⲕⲉⲩⲟⲥ ⲛ̀ϫⲟⲃⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲭⲁⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲭⲛⲟⲫⲟⲥ (3).

— (Fol. 279 recto) — ⲛⲁⲓ ϫⲉ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲉⲥⲣⲓⲙⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩϥⲓⲁϩⲟⲙ ⲁ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲉⲣⲙ̀ⲕⲁϩ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲛ̀ϧⲣⲏⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ⲉϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲉⲧⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ. ⲉⲛⲉ ⲁ ⲣⲟⲩϩⲓ ⲅⲁⲣ ϣⲱⲡⲓ ⲛⲉ ⲁⲥϩⲱⲃⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲉⲥϩⲟ ⲙ̀ⲡⲉⲥⲉⲣϣⲱⲛ ⲉⲧϫⲟⲗϩⲥ ⲙ̀ⲙⲟⲥ. ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲥⲁⲥⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉ ϯⲛⲁⲁⲓϥ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲃϣⲧ ⲛ̀ϯⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲁϣⲧⲉⲙϣⲟⲡⲥ ⲉⲣⲟⲓ ϫⲉ ⲙ̀ⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ⲉⲧⲃⲏⲧⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϧⲣⲉⲛ ⲛⲓⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲟⲩⲁⲣⲓⲕⲓ ϣⲱⲡⲓ ⲛⲏⲓ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲫ̅ϯ̅ ϫⲉ ⲁⲓⲟⲡϣⲧ ⲉⲣⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲅⲕⲏ. ⲁⲓϣⲁⲛϣⲟⲡⲥ ⲉⲣⲟⲓ ⲟⲛ ϯⲉⲣϩⲟϯ ⲙ̀ⲛⲉ ⲡⲉⲥϫⲓⲙⲓ ϩⲁⲣⲟⲓ ϣⲱⲡⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϭⲣⲟⲡ. ⲉⲓⲛⲁⲉⲣ ⲟⲩ ϫⲉ ⲛ̀ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ⲑⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲑⲱⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲅⲁⲣ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ ⲡⲉ ⲉϥϩⲱⲟⲩ ⲡⲉ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲧⲁϩⲟⲓ. ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ϫⲉ ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ⲙ̀ⲫⲏ ⲉϯⲛⲁⲁⲓϥ. ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲓⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲭⲁⲧ ⲛ̀ⲥⲱⲕ ⲙⲏⲡⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲁϭⲓ ϣⲓⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲙⲉⲧϣⲉⲙⲙⲟ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲭⲁ ⲛⲁϫⲁϫⲓ ⲣⲁϣⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲓ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲉⲧⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲡⲁϩⲏⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲕ ϯⲧⲱⲃϩ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲙ̀ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲙⲁⲧⲟⲩϫⲟⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ϫⲉ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧⲕ ⲡⲉⲧⲁⲓⲉⲣϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲉⲣⲟⲕ.

— (Fol. 279 verso) — ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥⲟⲩⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲟ ⲛⲁⲥ ⲁϥϣⲟⲡⲥ ⲉⲣⲟϥ ⲁϥⲭⲁⲥ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲁϥϩⲱⲗ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϯⲣⲓ ⲉⲧⲥⲁϧⲟⲩⲛ ⲁϥⲙⲁϣⲑⲁⲙ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲟ ⲉⲣⲱϥ. ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛ-

(1) L'orthographe ⲱⲡϣ pour ⲱⲃϣ se rencontre maintes fois dans ce récit.

(2) On trouve aussi cet adjectif sous la forme ϫⲟⲃⲓ, ϫⲱⲃ dans ce même récit.

(3) κνέφας.

ⲟⲣⲉϥϣⲗⲏⲗ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲉϫⲱⲣϩ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉϥⲕⲁϩⲥ ⲁ ⲡⲓⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲕⲓⲙ ⲉⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲁϥϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ⲙ̄ⲡⲉϥⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϯⲥϩⲓⲙⲓ. ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲁϥϣⲗⲏⲗ ⲡⲉ ⲡⲓϫⲁϫⲓ ⲇⲉ ϩⲱϥ ⲛⲁϥϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲡⲉ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ϥⲟⲩⲱϣ ⲉϩⲓⲧⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲁϥϫⲉⲙⲥ ⲁⲥⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲁⲥⲃⲁϣ ⲙ̄ⲛⲉⲥϩⲃⲱⲥ ⲉⲧⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲁⲥϯ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲙ̄ⲛⲓϩⲃⲱⲥ ⲉⲧⲥⲟⲧⲡ ⲁⲥⲉⲣⲕⲟⲥⲙⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉⲙⲁϣⲱ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲉⲃ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ ⲛ̄ⲛⲉⲥϫⲓϫ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲁⲥⲥⲉⲃⲧⲱⲧⲥ ϧⲉⲛ ⲧϫⲟⲙ ⲧⲏⲣⲥ ⲙ̄ⲡⲓϫⲁϫⲓ ⲉⲟⲣⲉⲥⲉⲣϩⲁⲗ ⲙ̄ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ. ⲉⲧⲁϥⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁϥⲉⲣϣⲫⲏⲣⲓ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲧⲁⲣⲉϫⲏⲙⲓ ⲛ̄ⲑⲱⲛ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛ̄ⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲓⲕⲟⲛ ⲁⲣⲉϫⲟⲗϩϯ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲡⲱⲥ ⲁⲣⲉϣⲓⲃϯ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲙⲟⲧ ⲛⲁϩⲣⲁⲓ. ⲛ̄ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲧⲁⲙⲟⲕ ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲛ̄ⲉⲩⲅⲉⲛⲏⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲕⲉⲥⲁⲣⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲡⲁⲗⲉⲥⲧⲓⲛⲏ ⲉⲣⲉ ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲣⲉⲙⲛⲟⲩⲙⲓⲛ ⲉⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲧⲁⲙⲉⲧⲥⲁⲓⲉ. — (Fol. 280 recto) — ⲉⲧⲁⲓⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲑⲃⲏⲧⲕ ⲁⲓⲙⲉⲛⲣⲓⲧⲕ ⲁⲛ ϣⲁⲣⲟⲕ ⲁ ⲡⲁϩⲏⲧ ⲣⲓⲕⲓ ⲛ̄ⲥⲱⲕ ϣⲁ ⲟⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲉⲕⲉⲣⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲓⲛ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲉⲕϩⲟϫϩⲉϫ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲛⲓϣϯ ⲛ̄ϧⲓⲥⲓ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲕⲉⲣ ⲡⲁⲓⲥⲏⲟⲩ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲕϣⲟⲡ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧⲕ ⲛ̄ⲁⲧⲥϩⲓⲙⲓ. ⲙⲏ ⲫ̄ϯ̄ ⲁⲛ ⲁϥⲑⲁⲙⲓⲟ ⲉϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲥϫⲏⲛ ϣⲟⲣⲡ ⲉⲩⲃⲟⲏⲑⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉϧⲛⲟⲩⲧ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲁⲛ ⲛ̄ⲧⲉϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧϥ ⲛⲁⲣⲉⲛⲑⲁⲙⲓⲟ ⲛⲁϥ ⲛ̄ⲟⲩⲃⲟⲏⲑⲟⲥ ⲕⲁⲧⲁⲣⲟϥ ⲉⲧⲁϥϯ ⲙ̄ⲡⲓⲅⲁⲙⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ⲁϣⲁⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛⲙⲁϩ ⲡ̄ϩⲟ ⲙ̄ⲡⲓⲕⲁϩⲓ. ⲡⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲓⲅⲁⲙⲟⲥ ⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲟⲩⲟϩ ϯϣⲁⲓⲣⲓ ⲟⲩⲁⲃ. ⲁ ⲛⲓⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ ⲟⲓ ⲛ̄ϩⲓⲙⲓ ⲛⲱⲟⲩ ⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲛ̄ⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ. ⲙⲏ ⲉⲛⲱⲭ ⲡⲓϣⲟⲩⲉⲣϣⲫⲏⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲡⲱⲥ ⲁϥⲟⲩⲓⲥϩⲓⲙⲓ ⲛ̄ⲑⲟϥ ⲙⲏ ⲙ̄ⲡⲉϥϫⲫⲉ ϣⲏⲣⲓ ⲁ ⲫ̄ϯ̄ ⲙⲉⲛⲣⲓⲧϥ ⲁϥⲟⲩⲟⲑⲃⲉϥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲥⲱⲙⲁ. ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲛⲓⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ ⲙⲏ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲓⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲩⲙⲟⲩϯ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲡ̄ϣⲫⲏⲣ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛⲉⲙ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲙⲏ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲩⲓⲥϩⲓⲙⲓ. ⲡⲱⲥ ⲛ̄ⲑⲟⲕ ⲕⲙⲟⲥϯ ⲛ̄ⲛⲓϩⲓⲟⲙⲓ ⲙⲏ ⲛ̄ⲑⲟⲕ ⲉⲧⲥⲟⲧⲡ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲕⲟⲩⲱϣ ⲉϭⲓⲥⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛⲉⲕⲓⲟϯ.

— (Fol. 280 verso) — ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁⲥϫⲟⲧⲟⲩ ⲉⲥⲟⲓ

ⲡⲟⲣⲅⲁⲛⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲉⲥϭⲱⲕ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉⲡⲓϩⲱⲃ ⲉⲧⲥⲟϥ ⲁⲥⲧⲱⲛⲥ ⲁⲥⲁⲙⲟⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲁⲥϭⲱⲃⲓ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ⲉϩⲣⲁϥ ⲉⲥϭⲱⲕ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉⲛⲡⲁⲑⲟⲥ ⲉⲧⲥⲟϥ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲡⲟⲣⲛⲓⲁ. ⲛⲁⲓ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲁⲥⲕⲓⲙ ⲉⲡⲓⲛⲟⲩⲣⲅⲟⲥ ⲉⲧϫⲟⲣ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛⲓⲡⲉⲧⲣⲁ ⲁⲥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲛ̀ⲥⲟⲕϥ ⲛ̀ⲕⲟⲩϫⲓ ⲕⲟⲩϫⲓ ⲉ̀ϧⲣⲏⲓ ⲉⲡϣⲓⲕ ⲙ̀ⲧⲁⲕⲟ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲡⲁⲓⲙⲏϣ ⲛ̀ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲉϥϧⲉⲛ ⲡⲓⲧⲟⲩⲃⲟ. ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲛⲁⲓⲥⲁϫⲓ ⲛⲁⲓ ϩⲁⲛⲉⲃⲟⲗⲑⲱⲛ ⲛⲉ ⲁⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ⲙ̀ⲧⲁⲕⲟ ⲛ̀ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲙ ⲑⲱ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩϩⲏⲕⲓ ⲛ̀ϫⲱⲃ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϩⲗⲓ ϣⲟⲡ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲏⲗ ⲉⲛⲁⲓ ⲗⲟⲩⲃⲓⲧⲟⲩ ⲉⲧⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧ. ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲑⲱⲧ ⲙ̀ⲡⲁϩⲏⲧ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ϧⲉⲛ ⲫⲏ ⲉϯⲕⲱϯ ⲛ̀ⲥⲱϥ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲕ ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ϯⲛⲁϣⲁⲛⲟⲩϣⲕ ⲟⲩⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲏⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲛ̀ϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲛ̀ⲭⲣⲏⲙⲁ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲃⲱⲕ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲃⲱⲕⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲛ̀ⲟⲩⲥⲓⲁ ⲥⲉⲣⲱϣⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲓ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲉⲩⲥⲟⲛ.

ⲉⲧⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ϩⲣⲟϣ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲉⲛⲓⲁⲛ ⲅⲁⲣ ⲧⲉⲧⲛⲟⲓⲁ ⲧⲉ ⲛ̀ϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲉⲑⲣⲟⲩⲓ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲙ̀ⲙⲏⲛⲓ ϩⲱⲥ ⲉⲧⲛⲁⲟⲩⲓⲥⲙⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲟⲧ ϩⲉⲙⲥⲓ ⲛⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲱⲓⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲟϣⲓ — (Fol. 281 recto) — ⲉⲣⲟⲛ ϣⲁⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲙⲙⲡⲱⲥ ⲛ̀ⲥⲉⲓ ⲛ̀ⲥⲉϫⲉⲙⲧⲉⲛ ⲛ̀ⲓⲣⲓ ⲛⲁⲓϩⲱⲃ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϣⲓⲡⲓ ϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲛ. ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲣⲟ ⲁϥⲥⲟⲙⲥ ⲉⲡⲁⲓⲥⲁ ⲛⲉⲙ ⲫⲁⲓ.

ⲫϯ ⲇⲉ ⲡⲓⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉⲑⲣⲉ ⲛⲓϧⲓⲥⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲧⲁⲕⲟ ⲛ̀ⲧⲉϥϩⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲧⲟⲩⲃⲟ ⲁϥⲙⲁϩ ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥϩⲟϯ. ⲁϥⲫⲁϧⲧϥ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲫϯ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲁϥⲣⲓⲙⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲟⲣⲉϥⲕⲓⲙ ⲉϥⲧⲱⲃϩ ⲙ̀ⲫϯ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲁϥⲟⲩⲓ ⲛⲁϥ ⲛ̀ϩⲁⲛⲗⲉⲃϣ ⲁϥⲑⲟⲩⲱⲧⲟⲩ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ⲁϥⲧⲁⲗⲱⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲁϥⲉⲛⲟⲩ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲉϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲁϥⲟⲩⲓ ⲛⲁϥ ⲛ̀ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ ⲁϥϭⲉⲣⲱⲟⲩ ϣⲁⲧⲉ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲭⲣⲱⲙ ϣⲱⲡⲓ. ⲁϥⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲏϯ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉϥⲣⲱⲕϩ ⲉⲙⲁϣⲱ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲛⲉⲙ ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ ⲧⲏⲣϥ ϩⲱⲥⲇⲉ ⲡⲁⲣⲁ ⲕⲉⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲉⲣⲟϭ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲙⲟⲩ. ⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛⲉ ⲁ ⲛⲉϥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲧⲁⲕⲟ ⲡⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲁϣⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲉⲛⲟⲛϩ. ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲁϥⲥⲁⲧϥ ⲉⲃⲟⲗ — (Fol. 281 verso) — ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲙ̀ⲙⲓⲛ

ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ϯⲛⲟⲩ ⲱ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓ ϩⲁⲣⲁ ⲁⲕϭⲓⲥⲃⲱ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲙⲏ ⲁϥϯⲁⲥⲟ ⲉⲣⲟⲕ ϩⲟⲗⲱⲥ ⲁⲕⲉⲙⲓ ϯⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϯⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϣⲁⲩⲣⲟⲕϩⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̀ⲁⲧϭⲉⲛⲟ. ⲓⲥϫⲉ ⲙ̀ⲡⲉⲕϣϥⲁⲓ ϧⲁ ⲫⲁⲓ ⲡⲱⲥ ⲟⲩⲟⲛ ϣϫⲟⲙ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲛ̀ⲧⲉⲕϥⲁⲓ ϧⲁ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲅⲉⲉⲛⲛⲁ ⲓⲥ ϩⲏⲡⲡⲉ ⲅⲁⲣ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ϭⲓⲥⲃⲱ ⲛⲁⲕ ϯⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧⲁⲡⲩⲗⲏ (1) ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲉⲕⲛⲁⲉⲣ ⲟⲩ ϫⲉ ⲁⲕϣⲁⲛϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϯⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲛ̀ⲥⲉϩⲓⲧⲕ ⲉⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̀ⲁⲧϭⲉⲛⲟ ⲉⲣⲉ ⲛⲏ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲕ ⲛ̀ⲧⲉϥϭⲉⲛⲕ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ. ⲧⲁⲓⲉϩⲓⲙⲓ ⲁⲛ ⲉⲧⲟⲓ ⲡⲉⲧⲓⲟⲥ ⲛⲏⲓ ⲉⲡⲛⲟⲃⲓ ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲡⲉ ⲉⲧⲁϥⲉⲣ ⲫⲁⲓ ⲛⲏⲓ ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉⲕⲱⲗⲛ ⲙ̀ⲡⲁⲁϩⲟ ⲉⲑⲙⲉϩ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ (2) ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲧⲟⲩⲃⲟ ⲡⲉ ⲛ̀ⲧⲉϥⲥⲟⲃϯ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ. ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲓϣϥⲁⲓ (3) ϧⲁ ⲡⲁⲓⲭⲣⲱⲙ ⲫⲁⲓ ⲉⲣⲉ ⲟⲩⲟⲩⲱⲛⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ⲟⲩⲟϩ ϣⲁϥⲱϣⲉⲙ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲇⲉ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲅⲉⲉⲛⲛⲁ ⲙⲁϥⲟⲓ ⲛ̀ϫⲁⲕⲓ ⲧⲏⲣϥ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲧϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲥⲉⲛⲁϣϫⲉⲙϫⲟⲙ ⲁⲛ ⲉⲟϣⲙⲟⲩ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲉⲉⲃⲧⲱⲧ ⲉϥⲉⲣⲕⲟⲗⲁⲍⲓⲛ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ — (Fol. 282 recto) — ⲛ̀ⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ. ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉϫⲉ ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲁⲥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϫⲉ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲥⲉⲣϩⲟϯ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲙ̀ⲙⲕⲁϩ ⲛ̀ϩⲏⲧ.

ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛ̀ⲑⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲛ̀ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲛ̀ⲫⲛⲁϩⲥⲟⲛⲃ̅ ⲡⲉϫⲁϥ ϯⲛⲁⲧⲁⲕⲟⲕ ⲙ̀ⲕⲁⲕⲱⲥ ⲱ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ⲛ̀ⲉⲃⲓⲏⲛ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲧⲁⲕⲟ ⲛ̀ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲥⲉⲣⲛⲟϥⲣⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲣⲱⲕϩ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛ̀ⲧⲁϣⲉ ⲛⲏⲓ ⲉⲡⲧⲁⲕⲟ. ⲁϥϥⲟϫϥ ⲟⲛ ⲉⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲉⲧⲙⲟϩ. ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ϩⲱⲥ ⲛⲁⲥϯϩⲟ ⲉⲣⲟϥ ⲡⲉ ⲉⲑⲣⲉϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲧⲉⲙⲙⲟⲩ ⲁⲥⲧⲱⲛⲥ ⲁⲥⲁⲙⲟⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲥⲉⲛϥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲉⲁϥⲣⲱⲕϩ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲡⲁⲣⲁ ⲡⲓϣⲟⲣⲡ ⲛ̀ⲥⲟⲡ. ⲁϥϥⲁⲓ ⲛ̀ⲛⲉϥⲃⲁⲗ ⲉⲡϣⲱⲓ ϩⲁ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲉϥⲥⲛϯ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ϫⲱ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲉⲧⲓ ⲉⲧϭⲁϧⲉⲙ ⲉⲧⲁ

(1) ἀπειλή.

(2) Ms. ⲛⲁⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ.

(3) Ms. ⲡⲓϣϥⲁⲓ.

ⲡⲓϫⲁϫⲓ ϩⲓⲧⲟⲩ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲡⲁϩⲏⲧ· ⲕⲥⲱⲟⲩⲛ ⲱ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ϫⲉ ⲉⲧⲁⲓϯ ⲙ̀ⲡⲁⲥⲱⲙⲁ ⲉⲡⲁⲓⲭⲣⲱⲙ ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲁϣⲧⲉⲙⲉⲣϣⲉⲙⲙⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϩⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁϣⲙⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲙⲑⲟ ϫⲉ ϥⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲉⲛⲟⲃⲓ ⲁⲛ ⲉⲃⲏⲗ ⲉⲛⲏ ⲉⲧⲁⲕϯ ϫⲟⲙ ⲛⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧⲕ ⲫⲱⲕ ⲡⲉ ⲡⲓⲱⲟⲩ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ·

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛⲁϥϣϫⲉⲙϫⲟⲙ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲉⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧϥ — (Fol. 282 verso) — ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ϩⲱⲥ ⲛⲁⲥϩⲉⲙⲥⲓ ⲉϧⲣⲏⲓ ϧⲁⲧⲟⲧϥ ⲉⲥⲣⲓⲙⲓ ⲉⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ϯⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ϫⲉ ⲉⲧⲁ ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲥⲉⲃⲏⲧ ⲁⲓⲛⲁⲉⲣⲁⲡⲟⲗⲟⲅⲓⲥⲑⲉ ⲙ̀ⲫϯ ⲙ̀ⲡⲁϣⲙ̀ⲡⲣⲏϯ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲓⲁⲓⲟⲩ ⲛⲁⲕ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲱⲟⲩ ⲛⲁⲧⲕ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲱ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲇⲓⲟⲅⲛⲟⲥ ϩⲓϫⲱϥ ⲱ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲃⲁⲥⲁⲛⲓⲍⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲇⲓⲕⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲥⲏⲣ ⲉⲃⲟⲗ·

ⲁⲥϣⲉⲛⲁⲥ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁⲥⲃⲁϣⲥ ⲙ̀ⲡⲓϩⲃⲱⲥ ⲉⲧⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓϯⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲗⲉⲟⲛ ⲙ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲉⲧⲧⲟⲓ ⲉⲛⲉⲥⲟⲩⲁⲗⲁⲩϫ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥϫⲓϫ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲱⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲏⲓ ⲉⲧⲧⲟⲓ ⲉⲛⲉⲥⲙⲟⲩⲧ ⲁⲥⲉⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲥⲛⲁⲧⲏⲓⲧⲟⲩ ⲉⲡⲓⲭⲣⲱⲙ· ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁϥⲉⲣⲕⲱⲗⲓⲛ (1) ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̀ⲫⲱⲣ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲩⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲏⲓⲧⲟⲩ ⲙ̀ⲛⲓⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϩⲏⲕⲓ ϧⲁ ⲛⲉⲱϯ ⲛ̀ⲧⲉϯⲯⲩⲭⲏ· ⲛⲁⲥⲣⲓⲙⲓ ⲡⲉ ⲉⲥⲥⲱⲗⲡ ⲛ̀ⲥⲁ ⲡⲓϥⲱⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲥⲁⲫⲉ ⲉⲥⲥⲓϯ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉⲡⲓⲭⲣⲱⲙ· ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲁϥϯⲛⲟⲙϯ ⲛⲁⲥ ⲡⲉ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲉⲣⲙ̀ⲕⲁϩ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲡⲓⲡ̀ⲩⲣⲅⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ϫⲉⲙϫⲟⲙ ⲟⲩⲟϩ ϥⲟⲩⲟⲥⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ· — (Fol. 283 recto) — ⲁⲣⲓⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲛ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲟⲩⲛⲁⲏⲧ ⲛ̀ⲣⲉϥϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲡⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅· ϩⲏⲡⲡⲉ ⲁⲣⲉⲛⲁⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲃⲁⲗ ⲉⲡⲧⲁⲕⲟ ⲙ̀ⲡⲁⲥⲱⲙⲁ ϧⲉⲛ ⲡⲣⲱⲕϩ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̀ⲑⲟ ϩⲱⲓ ϯⲁⲥⲟ ⲉⲧⲉϯⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲥⲱⲙⲁ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲫⲟⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲱϣⲉⲙ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̀ϯϩⲏⲇⲟⲛⲏ (2) ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲉϩⲏⲧ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉϫⲱ ⲙ̀ⲫⲙⲉⲩⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ⲛ̀ⲁⲧⲟⲩⲉⲛⲟ ⲉϥϣⲟⲡ ⲛ̀ϧⲏϯ· ⲁⲣⲓ ⲫⲙⲉⲩⲓ ⲛ̀ⲥⲟⲩⲥⲁⲛⲛⲁ ⲉⲧⲁⲥⲟⲩⲣⲟ ⲉⲛⲓⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲁ ⲫϯ ϯⲱⲟⲩ ⲛⲁⲥ· ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲡⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϥϯⲥⲃⲱ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲥⲛⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲱⲣϥ ⲡⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲉⲟⲩⲟⲛⲧⲟⲩ

(1) κωλύειν.
(2) ἡδονή.

ⲥϩⲓⲙⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲉⲣⲡ̀ⲫⲣⲏϯ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲱⲟⲩ ϣⲁϥϫⲟⲥ ⲟⲛ ϫⲉ ϯⲡⲟⲣⲛⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲑⲣⲟⲩϫⲉ ⲛⲉⲥⲣⲁⲛ ϧⲉⲛ ⲑⲏⲛⲟⲩ· ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϩⲁⲓ ⲧⲁⲓⲏⲟⲩⲧ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙ̀ⲫϯ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲙ̀ⲡⲓⲧⲟⲩⲃⲟ· ⲉⲧⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ϯⲱⲙⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ·ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲉϥⲧⲟⲩⲃⲟ ⲁϥⲉⲙⲓⲛϣⲁ ⲅⲁⲣ ⲉⲑⲣⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲡⲱⲟⲩ ⲛ̀ϯⲟⲣⲓⲁⲥ· ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ ⲇⲉ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲁϥⲙ̀ⲡϣⲁ ⲙ̀ⲡⲣⲟⲑⲃⲉϥ ⲉϫⲉⲛ ⲑⲙⲉⲥⲧⲉⲛϩⲏⲧ ⲙ̀ⲫϯ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲉϥⲧⲟⲩⲃⲟ· ⲁⲣⲉϣⲁⲛⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛ̀ⲥⲱⲓ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲁⲥⲁϫⲓ ⲧⲉϧⲁⲓⲛ ⲛⲁ — (Fol. 283 verso) — ϣⲱⲡⲓ ⲛⲉ ⲉⲥⲟⲩⲁⲃ ⲛ̀ⲧⲉⲥⲱⲓ ⲧⲁⲓⲟ ⲛⲁϩⲣⲉⲛ ⲫϯ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ϯⲛⲁϫⲁⲧⲟⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛ ⲉⲓⲧⲱⲃϩ ⲉⲑⲣⲉ ⲡⲟⲩϫⲁⲓ ϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲧⲉϯⲯⲩⲭⲏ ⲧⲉⲛⲁⲩ ⲉⲡⲓⲙ̀ⲕⲁϩ ⲉⲧⲁⲓⲉⲛϥ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲓ ⲉⲑⲃⲏϯ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲧⲉϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲡⲟⲣⲅⲁⲛⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ· ⲁⲙⲟⲛ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲛⲁⲣⲉⲛϣⲉⲛ ϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲭ̄ⲥ̄ ϫⲉ ⲁϥⲧⲟⲩϫⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲃ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲛⲓϫⲟⲣϫⲥ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ϫⲁϫⲓ·

ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲁⲥⲫⲁϧⲧⲥ ϧⲁ ⲛⲉϥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲉⲥⲣⲓⲙⲓ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲓⲱⲧ ⲭⲱ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ϯⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲧⲟⲩⲁϧⲉⲛ ⲧⲱⲃϩ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲓ ⲉⲑⲣⲉϥⲭⲱ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲛⲁⲛⲟⲃⲓ ⲉⲧⲟϣ· ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲉ ⲓⲥϫⲉⲛ ϯⲛⲟⲩ ϯⲛⲁⲧⲁⲥⲑⲟⲓ ⲉⲛⲁⲓ ⲁⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲇⲉ ⲉⲛⲁⲩ ⲉⲛⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲁⲥⲩⲅⲅⲉⲛⲏⲥ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̀ⲛⲁⲟⲩⲱⲙ ϧⲉⲛ ⲡⲓϫⲫⲟ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲁⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ϣⲁ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲟⲩ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲓⲙ̀ⲕⲁϩ ⲉⲧⲁⲕϥⲁⲓ ϧⲁⲣⲱⲟⲩ ⲉⲑⲃⲏⲧ·

ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϯϫⲟⲙ ⲛⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ· ⲛ̀ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲕⲟⲩⲱϣ ⲛ̀ⲧⲁϣⲉⲙ ⲉⲑⲱⲛ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲩϫⲁⲓ ⲓⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲛⲁⲟⲓ ⲛⲱⲓⲧ ⲛⲏⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲡⲓⲱⲛϧ ⲛ̀ⲉⲛⲉϩ — (Fol. 284 recto) — ⲉⲛⲓⲁⲛ ⲉⲧⲁⲛ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲧⲁⲙⲉⲧⲕⲟⲩϫⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲃⲓⲟⲥ ⲉϥⲟⲩⲁϧⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲛ· ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙⲁϣⲉ ⲛⲉ ⲉⲓⲗⲏⲙ ϣⲏⲛ ⲛ̀ⲥⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲡⲁⲗⲁⲧⲓⲁ ⲑⲏ ⲉⲧⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲉⲣⲫⲉⲓ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲉⲥⲧⲟⲩⲃⲟ ⲧⲁⲙⲟⲥ ⲉⲡⲉⲃⲓⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲟⲩⲁϩϯ ⲛ̀ⲥⲱⲥ ⲧⲉⲣⲁ-ⲟⲩϫⲁⲓ· ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲉ ϩⲱ ⲛ̀ⲧⲁⲉⲣϩⲏⲃⲓ ⲉⲣⲟⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲓⲙⲉⲩⲓ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲁϩⲏⲧ ⲕⲁⲛ ⲓⲉϫⲉ ⲡⲁⲥⲱⲙⲁ

ⲟⲩⲁⲃ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧϫⲟⲙ ⲙ̄ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲁϩⲏⲧ ⲁϥϭⲱϧⲉⲙ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲉⲩⲓ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ· ϯϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲧⲟⲧϥ ⲙ̄ⲡⲭ̄ⲥ̄ ϫⲉ ⲁϥⲧⲟⲩϫⲟⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲡⲓⲃⲟⲗⲏ (1) ⲙ̄ⲡⲓϫⲁϫⲓ·

ⲉⲧⲁⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲁⲓ ⲁⲥⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁϥ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ⲉⲥϯϩⲟ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲑⲣⲉϥϭⲓ ⲙⲱⲓⲧ ⲛⲁⲥ ⲉⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧϩⲏⲗ ⲉⲓⲗⲏⲙ̄· ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϥϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̄ϧⲓⲥⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙ̄ⲕⲁϩ ⲛ̄ϩⲏⲧ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲗⲏⲅⲏ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ ⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲉⲙⲁⲥ ⲁϥϭⲓⲙⲱⲓⲧ ϧⲁϫⲱⲥ ⲉⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧϩⲏⲗ ⲉⲓⲗⲏⲙ̄· ⲁϥϯ ⲛ̄ϩⲁⲛⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̄ⲃⲉⲛⲓ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲱⲓⲕ ϣⲟⲡ ⲛⲁϥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙⲁϣⲉ ⲛⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ· ⲛ̄ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲥⲣⲓⲙⲓ ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁϥⲉⲣⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲁⲥϯ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲟⲩⲟⲓ ⲉⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲙ̄ⲙⲟϣⲓ ⲛ̄ⲑⲟϥ ⲇⲉ ϩⲱϥ ⲫⲣⲱⲙⲓ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲁϥⲕⲟⲧϥ ⲉϧⲟⲩⲛ — (Fol. 284 verso) — ⲉⲧⲉϥⲣⲓ ⲁϥϩⲓⲧϥ ⲉϫⲉⲛ ⲡⲉϥϩⲟ ⲁϥⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲉϥϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲧⲟⲧϥ·

ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ϩⲱⲥ ⲉⲧⲓ ⲉⲥⲙⲟϣⲓ ϩⲓ ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲙ̄ⲡⲉⲥϣϫⲉⲙϫⲟⲙ ⲛ̄ϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲓⲇⲓⲁⲥⲧⲏⲙⲁ (2) ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲙ̄ⲙⲟϣⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ ⲉⲧⲁ ⲣⲟⲩϩⲓ ϣⲱⲡⲓ ⲁⲥϭⲓ ⲛⲁⲥ ⲙ̄ⲡⲓϣⲗⲏⲗ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲥϯϩⲟ ⲉⲫ̄ϯ̄ ⲁⲥⲉⲛⲕⲟⲧ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙ̄ⲁ ⲉⲧⲁⲥⲫⲟϩ ⲉⲣⲟϥ· ⲉⲡⲉϥⲣⲁⲥϯ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲁⲥⲙⲟϣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲥⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲡ̄ⲟ̄ⲥ̄ ⲉⲑⲣⲉϥϭⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲁⲥ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁⲥⲉⲣ ⲁ̄ ⲙ̄ⲙⲓⲗⲓⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟϣⲓ ⲁⲥⲫⲟϩ ⲉⲃⲏⲑⲗⲉⲉⲙ ⲛ̄ⲫⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲣⲟⲩϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲁⲥϣⲉⲛⲁⲥ ⲉⲡⲓⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲁⲅⲓⲁ ⲡⲁⲗⲁⲧⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁⲥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲥϣⲟⲡ ⲉⲣⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̄ⲣⲁϣⲓ ⲁⲥϣⲓⲛⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲥ ⲛ̄ϫⲉ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϫⲉ ⲧⲁⲣⲉⲓ ⲉⲡⲁⲓⲙⲁ ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲱ ⲧⲁⲥⲱⲛⲓ ⲓⲉ ⲁⲣⲉϣⲓⲛⲓ ⲛ̄ⲥⲁ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲉⲓϣⲓ[ⲛⲓ] ⲛ̄ⲥⲱϯ ϩⲓⲉⲃⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲛⲓϣϯ ⲙ̄ⲙⲁⲛⲉⲥⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉϭⲓ ⲙⲱⲓⲧ ⲛⲏⲓ ⲉⲫⲏ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲉⲣⲛⲟϥⲣⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ· ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲁⲗⲁⲧⲓⲁ ⲉⲧⲁⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲥ ⲁⲥⲉⲣϣⲫⲏⲣⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲉⲥⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲥⲁⲡⲟⲗⲟⲅⲓⲁ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲉⲥⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ (3) — (Fol. 285 recto)

(1) ἐπιβουλή.
(2) διαστήμα.
(3) μετάνοια.

— ⲟⲩⲟϩ ⲁⲥⲧⲁⲙⲟⲥ ⲉⲡⲉⲥⲃⲓⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲥ· ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲁⲥϯⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲫϯ ⲛⲉⲙ ⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓ ⲁⲥϩⲟⲛϩⲉⲛ ⲉⲧⲟⲧⲥ ⲉⲑⲣⲉⲥⲉⲣⲛⲱⲃϣ ⲛ̄ⲛⲓⲥⲩⲛⲏⲑⲓⲁ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲉⲧⲁⲥⲓ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲥϯ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉϩⲁⲛⲛⲏϣϯ ⲛ̄ϧⲓⲥⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲕⲏⲥⲓⲥ ⲉⲥⲟⲩⲟⲗⲕ ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ· ⲉⲧⲁⲥⲉⲣⲡⲣⲟⲕⲟⲡⲧⲓⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲁⲣⲉⲧⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲥⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲙ̄ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲉϫⲱⲣϩ ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉϥⲟⲩⲱⲣⲡ ⲛ̄ⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲥⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ϫⲉ ⲁⲛ ⲁⲫ̄ϯ̄ ⲟⲩⲓⲧⲥ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲥ ⲫ̄ϯ̄ ⲇⲉ ⲡⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲣⲉϥϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̄ⲑⲙⲉⲧⲁⲛⲓⲁ ⲛ̄ⲛⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲛⲧⲟⲧϥ ⲁϥⲉⲣⲡⲗⲏⲣⲟⲫⲟⲣⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲁϥⲟⲣⲉ ϩⲁⲛⲙⲏⲛϣ ⲛ̄ⲧⲁⲗϭⲟ ϣⲱⲡⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧⲥ·

ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲇⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲁ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲥϣⲱⲛⲓ ⲛ̄ⲛⲉⲥⲃⲁⲗ ⲓ ϣⲁ ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲡⲁⲗⲁⲧⲓⲁ ⲉⲥⲟⲣⲉⲥϣⲗⲏⲗ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲥ· ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲁⲥⲟⲩⲱϣ ⲉⲣⲇⲟⲕⲓⲙⲁⲍⲓⲛ ⲙ̄ⲡⲓϩⲱⲃ ϫⲉ ⲁⲛ ⲁ ⲫ̄ϯ̄ ⲟⲓ ⲛ̄ⲧⲉⲥⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲥ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙⲁϣⲉ ⲛⲉ ⲁⲣⲓⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ (1) ⲛ̄ⲛⲉⲛⲃⲁⲗ ⲛ̄ⲧⲁⲓⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲧϣⲱⲛⲓ· ⲛ̄ⲑⲟⲥ ⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲁⲧⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛ̄ⲥⲱⲥ ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲥϩⲱⲗ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁⲥϣⲗⲏⲗ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲥ ⲟⲛ ⲁⲥⲉⲣⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ — (Fol. 285 verso) — ϧⲉⲛ ⲫⲙⲏⲓⲛⲓ ⲙ̄ⲡⲓⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲁ ⲛⲉⲥϫⲓϫ ⲧⲁϩⲉ ⲛⲉⲛⲃⲁⲗ ⲛ̄ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲥⲛⲁⲩ ⲙ̄ⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲑⲣⲉ ⲧⲁⲓ ⲕⲉⲟⲩⲓ ⲛⲁⲩ ⲉⲛⲓⲧⲁⲗϭⲟ ⲉⲧⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛ̄ϫⲱⲗⲉⲙ ⲁⲥⲟϩⲓ ϧⲁⲧⲟⲧⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ϣⲁ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉⲥⲙⲟⲩ.

ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲑⲟⲥ (2) ϩⲁ ⲛ̄ⲟ̄ⲩ̄ⲥ̄ ϩⲓⲧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲁⲥⲱⲛϧ ⲛ̄ⲓ̄ⲃ̄ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲣⲟⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲧⲁⲥⲁⲓϥ ⲉⲥⲉⲣⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲛ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲥⲉ ⲏⲣⲡ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲟⲩⲉⲙ ⲁⲗⲟⲗⲓ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲗⲓ ⲙ̄ⲡⲉⲱⲣⲁ (3) ϩⲟⲗⲱⲥ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲟⲩⲱⲙ ⲛ̄ⲟⲩⲙⲉϩ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲑⲱϩⲥ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ ⲧⲉⲥⲧⲣⲟⲫⲏ ⲇⲉ ⲟⲩⲱⲓⲕ ⲡⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲙⲟⲩ· ⲑⲁⲓ ⲧⲉ ϯⲭⲓⲛⲱⲛϧ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲛ̄ⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲉⲥⲁⲅⲱⲛ

(1) Ms. ⲁⲣⲓⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ.

(2) Ms. ⲉⲧⲁⲥⲑⲁⲥⲑⲟⲥ.

(3) ὀπώρα.

ϧⲉⲛ ⲡⲟ̅ⲥ̅. ⲁⲥϫⲉⲕ ⲡⲉⲥⲁⲣⲟⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲁⲥⲙ̄ⲧⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲁⲥϩⲱⲗ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲙ̄ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲟⲡⲥ ⲉⲣⲟϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲛⲉϥⲙⲁ ⲛ̄ⲉⲙⲧⲟⲛ ⲛ̄ⲉⲡⲟⲩⲣⲁⲛⲓⲟⲛ (1) ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲁⲙⲏⲛ.

ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲙⲁⲣⲉⲛⲕⲟⲧⲧⲉⲛ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲫⲃⲓⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ. ⲟⲩⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ⲟⲛ ⲡⲉ ⲉⲟⲣⲉⲛⲧⲁⲙⲱⲧⲉⲛ ⲉⲛⲉϥⲙⲉⲧϫⲱⲣⲓ ⲉⲧⲁϥⲁⲓⲧⲟⲩ ⲉⲩϩⲛⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲑⲛⲁⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲱⲟⲩ. (2) ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲍ̅ ⲇⲉ ⲛ̄ⲁⲃⲟⲧ ⲁϥⲙ̄ⲧⲟⲛ ⲙ̄ — (Fol. 286 recto) — ⲙⲟϥ (3) ⲛⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓϣⲱⲛⲓ ⲉⲧϫⲏ ϩⲓϫⲱϥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲡⲁⲗⲏⲅⲏ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ. ⲁϥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲉϫⲟⲥ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲛ̄ϧⲣⲏⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ϫⲉ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲁⲓϣⲧⲉⲙⲧⲱⲛⲧ ⲛ̄ⲧⲁⲉⲣⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲓⲛ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲣⲓ ⲛ̄ⲧⲁϣⲉ ⲛⲏⲓ ⲉⲕⲉⲙⲱⲓⲧ ⲡⲓⲕⲁⲕⲟⲩⲣⲅⲟⲥ ⲙⲁⲛⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲓ ⲛ̄ⲕⲉⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ ⲉϥϩⲱⲟⲩ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲫⲁⲓ. ⲁⲓⲉⲙⲓ ϫⲉ ⲁⲓⲛⲁⲉⲣ ⲟⲩ ϯⲛⲁⲧⲱⲛⲧ ⲛ̄ⲧⲁϩⲱⲗ ⲉⲟⲩⲙⲁ ⲛ̄ϣⲁϥⲉ ϩⲓϫⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ϩⲗⲓ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲛ̄ⲧⲁⲱⲣϥ ⲛⲏⲓ ⲙ̄ⲙⲁⲩ. ⲉⲧⲁϥϫⲉ ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲁϥⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙ̄ⲫ̅ϯ̅ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ϫⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ⲡⲓⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ϣⲱⲡⲓ ⲛⲏⲓ ⲙ̄ⲃⲟⲏⲑⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉϯⲛⲁϩⲱⲗ ⲉⲣⲟϥ ⲙ̄ⲡⲉⲣⲉⲣⲡⲱⲃϣ ⲛ̄ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲉⲃⲓⲏⲛ ⲁⲗⲗⲁ ⲧⲁϫⲣⲟⲓ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲕⲁⲅⲁⲡⲏ ⲫⲱⲕ ⲡⲉ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲧⲁⲓⲟ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲕⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϣⲁⲉⲛⲉϩ ⲁⲙⲏⲛ.

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥⲉⲣⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲣⲓ ⲁϥϯ ⲛ̄ⲛⲉϥⲟⲩⲟⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲇⲉ ⲁϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲥⲁⲫⲁϩⲟⲩ ⲙ̄ⲫⲏⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲣⲓⲟⲩⲱ ⲛⲏⲓ ⲱ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓ ⲕⲛⲁϣⲫⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲁϫⲓϫ ⲉⲕϩⲛⲁ ⲉⲟⲱⲛ ϯⲛⲟⲩ ⲙⲁⲧⲁⲙⲟⲓ ⲙ̄ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁⲓⲟⲩⲟϫⲓ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲕⲣⲓ ϯⲛⲁⲟⲩⲟϫⲓ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ — (Fol. 286 verso) — ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲕⲛⲁϩⲱⲗ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲛ. ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲑⲱⲙ (4) ⲛ̄ⲣⲱⲕ ⲱ ⲡⲓⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ⲛ̄ⲉⲃⲓⲏⲛ ⲫⲏ

(1) ἐπουράνιον.

(2) Ms. ⲉⲣⲟϥ.

(3) Ms. ⲉⲙⲟϥ.

(4) Ms. ⲑⲱⲛ.

ⲉⲧⲟⲩⲥⲱⲃⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲛⲓⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲁⲕ ϫⲉ ⲁⲕⲉⲣϣⲉⲙⲙⲟ ⲉⲙⲙⲁⲛ̄ϣⲱⲡⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ· ⲁⲓⲱⲗⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲕ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲛⲓϣϯ ⲛ̄ϩⲟⲡⲗⲟⲛ ⲉⲧⲉⲕⲉⲣⲑⲁⲣⲓⲛ (1) ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲁⲓⲧⲏⲓϥ ⲙ̄ⲡⲁⲥⲱⲧⲏⲣ ⲓⲏ̄ⲥ̄· ⲁⲕⲟⲩⲱⲣⲡ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲡⲟⲣⲛⲏ ⲉⲕⲟⲩⲱϣ ⲉⲱⲗⲓ ⲙ̄ⲡⲁⲧⲟⲩⲧⲃⲟ ⲛ̄ⲧⲟⲧ ⲙ̄ⲡⲉⲕϣⲟⲗϥ ⲁⲓⲟⲗⲥ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲕ ⲁⲓⲁⲓⲥ ⲛ̄ⲟⲩϣⲉⲗⲉⲧ ⲉⲥⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲙ̄ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲁⲟⲩⲣⲟ· ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲁϥⲉⲣⲁⲑⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟϥ·

ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲛⲁϥⲙⲟϣⲓ ⲡⲉ ⲉϥⲉⲣⲯⲁⲗⲓⲛ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲉϥⲧⲱⲛϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲫ̄ϯ̄ ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲱⲣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϫⲉ ⲛⲉϥϫⲁϫⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙⲁⲣⲟⲩⲫⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲁ ⲧϩⲏ ⲙ̄ⲡⲉϥϩⲟ ⲛ̄ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲑⲙⲟⲥϯ ⲙ̄ⲡⲉϥⲣⲁⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ· ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲙⲟϣⲓ ⲡⲉ ϣⲁⲧⲉϥⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ· ⲁϥϫⲓⲙⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲛⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲁϥϯ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲧϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲁⲕ ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲛⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲧϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲁⲕ ⲱⲫⲣⲱⲙⲓ ⲙ̄ⲫ̄ϯ̄ ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲱ ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ ⲉⲑⲣⲉⲕⲧⲁ — (Fol. 287 recto) — ⲙⲟⲓ ⲉⲫⲏ ⲉϯⲛⲁϣⲉⲛⲕ ⲉⲣⲟϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉϥⲱⲟⲟⲩ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲁⲣⲏⲟⲩ ⲕⲥⲱⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲫⲙⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲙ̄ⲙⲏⲥⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲣⲱⲙⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧⲥ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲁϩⲱⲗ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲁϣⲱⲡⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧⲥ· ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲛⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲉⲑⲃⲉ ⲟⲩ ⲛ̄ϩⲱⲃ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲕⲟⲩⲱϣ ⲉⲥⲱⲣⲉⲙ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲱⲛϧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲏⲏ ⲙ̄ⲡⲉⲕϫⲉⲙ ⲙⲁⲛ̄ϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ϯⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ ⲧⲏⲣⲥ ϣⲁⲧⲉⲕϩⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲑⲟⲕ (ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ)· ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲓⲟⲩⲱϣ ⲉⲱⲣϥ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲁⲉⲣ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲛⲓⲣⲱⲟⲩϣ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲁⲓⲃⲓⲟⲥ ⲛ̄ⲉⲫⲗⲏⲟⲩ· ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲛⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲓⲥϫⲉ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲕⲟⲩⲁϣϥ ⲓⲉ ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲟⲩⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲥⲟⲓ ⲛ̄ϩⲟϯ ⲉⲙⲁϣⲱ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲫⲏ ⲉⲑⲛⲁϣⲱⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ϥⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲁⲛ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ· ⲡⲓⲙ̄ⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲁⲣⲁ (2) ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲉϯⲟⲩⲱϣ ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲟⲗⲧ ⲉⲡϣⲁϥⲉ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ϫⲉ ⲛ̄ⲁⲓⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲛⲉϩ ⲛ̄ϩⲗⲓ

(1) θαῤῥεῖν.
(2) ἄρα.

ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲉⲛⲧⲏⲣϥ ⲙⲁⲗⲓⲥⲧⲁ ⲛⲁⲓⲅⲉⲛⲟⲥ ϫⲉ ⲥϩⲓⲙⲓ. ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲛⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲛⲁϥ ⲁⲕⲙⲁϫⲉⲙ ⲱⲓⲕ ⲛ̀ⲑⲱⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲟⲩⲱⲙ — (Fol. 287 verso) — ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲉⲑⲛⲁϥⲓ ⲫⲣⲱⲟⲩϣ ⲛ̀ⲧⲁⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲭⲣⲓⲁ ⲉⲑⲃⲉ ⲫ︦ϯ︦ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱ ϯⲛⲁⲧⲱⲃϩ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲕ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲟⲩϫⲁⲓ ⲟⲩⲟϩ ϯⲛⲁⲉⲣϩⲱⲃ ⲛ̀ϫⲓϫ ⲛⲁⲕ ⲉⲓϩⲉⲙⲥⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ. ⲁⲛⲟⲩⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ϩⲁⲛⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲃⲏⲧ ϯⲛⲁⲉⲣϩⲱⲃ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲱⲗⲓ ⲛ̀ⲛⲁϩⲱⲃ ⲛ̀ϫⲓϫ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲧⲏⲓϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲓⲛⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲧⲣⲟⲫⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲕϭⲓ ⲛ̀ϩⲁⲛⲗⲁⲕⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲙⲁϩⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲁⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲕⲉⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲱⲓⲕ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲩⲁⲅⲁⲡⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ︦ϯ︦ ϫⲛⲁϯⲟⲥⲓ ⲉⲛⲓϩⲱⲃ ⲁⲛ ⲁⲕϣⲁⲛϥⲓ ⲡⲁⲣⲱⲟⲩϣ ⲫⲁⲓ ⲛⲁϣⲱⲡⲓ ⲛⲁⲕ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϩⲙⲟⲧ. ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥⲥⲟⲑⲙⲟⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲛⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲁϥⲉⲙⲓ ϫⲉ ⲟⲩⲁⲅⲓⲟⲥ ⲡⲉ ⲁϥⲥⲉⲙⲛⲏⲧⲥ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲉⲓⲣⲓ ⲛ̀ϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲉϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁϥⲧⲁⲗⲟ ⲙ̀ⲡⲓⲗⲓⲕⲉⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲧⲉϥⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲭⲣⲓⲁ ϣⲁ ⲡϣⲁⲩ ⲛ̀ ⲉ̅ ⲛ̀ⲁⲃⲟⲧ.

ⲁϥⲉⲣϩⲱⲧ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲉⲣⲉ ⲟⲩⲟⲛⲟⲩ ⲉⲛⲁⲛⲉϥ ϣϥⲓ ⲛ̀ⲥⲱⲟⲩ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲫⲟⲩⲱϣ ⲙ̀ⲫ︦ϯ︦ ⲛⲉⲙ ⲧⲉϥⲃⲟⲏⲑⲓⲁ ⲁⲩⲫⲟϩ ⲉϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ϣⲁ ⲫⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲣⲟⲩϩⲓ. ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲃⲃⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁϥⲛⲁⲩ ⲉⲡⲓⲙⲁ ϫⲉ ϥⲉⲣϣⲁⲩ (1) ⲛⲁϥ ⲁϥⲣⲁϣⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥϯⲩⲭⲏ ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲫ︦ϯ︦ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯⲱⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ϩⲓ — Fol. 288 recto) — ϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉϥϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲣⲁϣⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲁⲓ ⲉⲁϥϫⲓⲙⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲡⲁⲗⲗⲁⲧⲓⲟⲛ ⲛ̀ⲟⲩⲣⲟ ⲉϥⲙ[ⲁϣⲱ]ⲡⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯⲁⲗⲏⲓ [ⲙ̀ⲡⲁⲓ]ⲣⲏϯ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲟⲩϣⲧ ⲁⲓϫⲟ[ⲩϣⲧ ⲉⲃⲟⲗ] ϧⲁⲧϩⲏ ⲙ̀ⲡ︦ⲟ︦ⲥ︦ ⲁϥϯϩⲟⲛ[ϥ ⲉⲣⲟⲓ ⲁϥ]ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟⲓ ⲁϥⲧⲁϩⲟ [ⲙ̀ⲡⲁϭⲁⲗⲁⲩϫ] ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ϩⲓϫⲉⲛ ⲟⲩⲡⲉⲧ[ⲣⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲥⲟⲩ]ⲧⲉⲛ ⲛⲁⲧⲁⲧⲥⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲟⲣⲉϥ[ⲉⲣϯⲁ]ⲗⲏⲓ ⲡⲉϫⲁϥ ⲙ̀ⲡⲓⲛⲁⲩ[ⲕⲗⲏⲣⲟⲥ] ⲙⲁϣⲉ ⲛⲁⲕ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣ[ⲏⲛⲏ ϣⲱⲡⲓ] ⲡ︦ⲟ︦ⲥ︦ ⲛⲉⲙⲁⲕ ϯϯϩⲟ[ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̀ⲡ]ⲉⲣⲡⲁⲱⲃϣ ⲉⲑⲃⲉ ⲫ.... ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁϥ ϫⲉ......... ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲁϭ︦ⲥ︦ ⲛ̀ⲓⲱⲧ ⲡⲁⲛⲏⲃ ⲉϣⲱⲡ ϫⲟⲩⲱϣ .... ϩⲁⲛⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ϣⲉ ϫ............ ⲛ̀ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲥⲕⲉ .... ⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲓ .... ⲕⲁⲧⲥⲱⲛ

(1) Ms. ϥⲉⲣϣⲁ.

ⲛⲉⲙ ⲫ̄ϯ .... ⲫⲣⲱⲓ ⲛ̄ⲛⲟⲟϥ ⲇⲉ ⲛ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲱ .... ⲛⲁϥ ⲉϩⲉⲙⲥⲓ ϩⲓϫⲉⲛ .... ϩⲟⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲙⲉϫⲱ[ⲣϩ.........

ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲛϫⲱⲕ ⲇⲉ ⲛ̄ ⲉ̄ ⲛ ....[ϩⲓ]ϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲣⲉ .... ϥⲓ ⲛ̄ⲡⲉϥⲣⲱⲟⲩϣ ⲉ............ ⲛⲉⲙ ⲙⲱⲟⲩ ⲛ̄ ⲅ̄ ⲛ̄ⲣⲟⲙ[ⲡⲓ... .... ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛ̄ⲛⲉ .... ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲁ......... ⲣⲟϥ ⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲟ......... — (Fol. 288 verso) — ⲉϫⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲁϥⲛⲉϩⲥⲓ ⲛⲓϫⲟⲗ ⲁⲩⲟⲩⲓⲥⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ (ϩⲱⲥⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲕϫⲟ .... ⲉⲣⲙⲙⲁ ϩⲓ ⲥⲁ ⲡ̄ϣⲱⲓ ⲛ̄ⲧⲉϥ)... ⲁϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲇⲓ[ⲁⲃⲟⲗⲟ]ⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲁⲓ .... ⲧⲣⲓ ⲁⲕⲓ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲙⲁϫⲓϫ .... ⲃⲉⲕ ϧⲉⲛ ⲛⲓϩⲱⲙⲓ ⲛ̄ⲧⲉ .... ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ......... ⲥⲙ ⲉⲫⲗⲁⲛⲟⲩ ⲱⲡⲓⲧⲁ[ⲇⲉⲡⲱⲣⲟ]ⲥ ⲛⲉⲕⲫⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁ ⲛ......... ⲛⲁϣⲉⲣⲃⲗⲁⲃⲧⲓⲛ (1) ⲛ......... ⲁⲗⲗⲁ ϧⲉⲛ ⲫⲣⲁⲛ ⲛ̄ⲡⲁⲟ̄ⲥ̄ .... ⲛⲁϯϣⲓⲛⲓ ⲛⲁⲕ .... ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲁϥⲫⲱⲣϣ .... ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛⲥⲁ ⲛ̄ϯⲁⲛⲁⲧⲟ[ⲗⲏ ⲁϥⲉⲣ]ϯⲁⲗⲗⲓⲛ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄[ⲙⲟⲥ ⲛⲑⲟⲕ ⲡⲉ] ⲡⲁⲛⲟⲩϯ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̄ⲙⲏⲃ [ⲉⲛⲁⲛⲁϩⲓ ⲛ̄ⲫⲓⲟ]ⲙ ⲛⲕⲓⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲉϥ[ϫⲟⲗ ϣⲁⲕϩⲣ]ⲟⲩⲣ· ϯⲉⲙ ⲛⲁ[ⲟ̄ⲥ̄] .... ⲟⲛ ⲛ̄ⲑⲟⲕ ϧⲉⲛ ϩⲱⲃ........ ⲕⲟⲩⲱϣ ⲛⲁⲣⲉϥϣⲱ[ⲡⲓ......... ⲉ]ⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥϩⲉⲙ......... ⲟⲩⲧ ⲛ̄ϩⲏⲧ ϧⲉⲛ ....ⲉ ⲛ̄ⲡⲉϥϣϥⲁⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲛ.... .....ⲟⲥ ⲁⲗⲗⲁ ⲁϥⲧⲟⲩ............. ⲛ̄ⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ ⲉϩⲣⲏⲓ .... ⲟⲥ ⲉϥϩⲱⲟⲩ ⲡⲁⲣⲁ ⲛⲓ......... ⲁϥϯϩⲟⲛϥ ⲉⲟⲩ....... ⲟⲟⲩ ⲉⲣⲉ ϩⲁⲛⲣⲱⲙⲓ .... ⲣⲟϥ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛϩⲓⲟⲙⲓ — (Fol. 289 recto) — ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲟⲣⲧⲉⲣ ⲛ̄ⲛⲓϫⲟⲓ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲁⲣⲁⲑⲟⲛⲟⲩ ⲉⲟⲛⲁϣⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲟⲩⲱⲣⲉⲙ ⲛ̄ⲥⲱϥ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ϣⲁⲧⲉϥϧⲱⲛⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϯⲡⲉⲧⲣⲁ ϣⲁⲧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲥ ⲁϥⲕⲱϣ ⲛ̄ⲛⲓϫⲟⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲱⲙⲥ ϩⲱⲥⲇⲉ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲧⲁⲗⲏⲟⲩⲧ ⲉⲣⲟϥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙⲟⲩ ϣⲁⲧⲉⲛ ⲟⲩⲉϩⲙⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ·

ⲑⲁⲓ ⲇⲉ ⲁⲥϣϫⲉⲙϫⲟⲙ ⲛ̄ⲁⲙⲁϩⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲫⲟϫⲓ ⲛ̄ϣⲉ ⲁⲥⲁⲗⲏⲓ ⲉⲣⲟⲥ ⲛⲁⲣⲉ ⲛⲓϩⲱⲙⲓ ⲉⲟⲛⲁϣⲧ ⲥⲓϯ ⲛ̄ⲥⲱⲥ ⲡⲉ ϣⲁⲧⲉⲥϧⲱⲛⲧ ⲉϯⲡⲉⲧⲣⲁ (ⲁⲥϫⲟⲩϣⲧ ⲁⲥⲛⲁⲩ ⲉⲡⲓⲁⲅ[ⲓⲟⲥ].) ⲁⲥⲁⲙⲟⲛⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲛⲓ ⲛ̄ϧⲏⲧⲥ ⲁⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲁⲟ̄ⲥ̄ ⲡⲓⲱⲧ ⲁⲣⲓⲃⲟⲏⲑⲓⲛ ⲉⲣⲟⲓ· ⲉⲧⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲁϥϫⲟⲩϣⲧ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲥ ⲉⲧⲁϥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲁϥϣⲟⲣⲧⲉⲣ

(1) βλάπτειν.

ⲉⲛⲁϣⲱ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛ̀ϧⲣⲏⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ϫⲉ ⲡⲁⲓⲕⲉϩⲱⲃ ⲫⲁⲓ ⲫⲁⲡⲓϫⲁϫⲓ ⲡⲉ ⲛ̀ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ⲡⲉϯⲛⲁⲁⲓϥ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲕⲉⲥⲟⲛ ⲫⲏ ⲉϯⲉⲣϩⲟϯ ϧⲁϫⲱϥ ⲁϥⲧⲁϩⲟⲓ· ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ⲡⲉⲃⲓⲏⲛ ϫⲉ ⲧⲁⲓⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ⲑⲁⲓ ϩⲟⲣϣ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲓ ⲉϩⲟⲧⲉ ϯϣⲟⲣⲡ ⲑⲏ ⲛⲉⲙ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲁⲥϧⲉⲛ ⲛⲓⲧⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉⲥϯϧⲓⲥⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲉⲩⲓ ⲁⲓϩⲓⲧⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲕⲉⲙⲥⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲙⲁⲉⲣ ⲟⲩ ⲙ̀ⲟⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲥⲟⲛ ⲁⲓⲙⲁⲟⲩⲱⲣⲡⲥ ⲉⲑⲱⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲣⲓ ⲟⲩⲇⲉ ⲃⲏⲃ — (Fol. 289 verso) — ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲁⲙ̀ⲟⲩⲟϩ ⲟⲩⲇⲉ ⲟⲩⲥⲕⲉⲡⲏ ⲉⲑⲣⲓϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧⲥ· ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ ⲛⲏⲓ ⲡⲉ ⲁⲓϣⲁⲛϫⲁⲥ ϧⲁⲧⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲉϥⲓ ⲛ̀ⲧⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲙⲁⲓⲛⲟⲩϯ ⲉⲧⲉⲣⲇⲓⲁⲕⲟⲛⲓⲛ ⲉⲣⲟⲓ (1) ⲁⲓϣⲁⲛϫⲁⲥ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲥⲙⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲓϩⲱⲙⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲭⲣⲏⲙⲁ (2) ⲛⲏⲓ ⲡⲉ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲓϣⲉⲛϩⲏⲧ ϧⲁⲣⲟⲥ· ⲡⲗⲏⲛ ⲁⲓⲉⲙⲓ ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉϯⲛⲁⲁⲓϥ ϯⲛⲁϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲁⲛⲟⲕ ⲛ̀ⲧⲁϫⲱ ⲛⲁⲥ ⲛ̀ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲛⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲫⲙⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ· ⲓⲧⲁ ⲁϥϥⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲉϥⲃⲁⲗ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲉⲧⲫⲉ ⲁϥⲧⲱⲃϩ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲓⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲧⲁϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲭⲁⲩ ⲛ̀ⲥⲱⲕ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲕⲉⲥⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲟⲩⲉⲓ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲙⲟⲓ ⲁⲗⲗⲁ ⲙⲁϫⲟⲙ ⲛ̀ⲧⲁϯⲧⲩⲭⲏ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲧⲁⲕⲟⲥ·

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥⲓ ⲉⲛⲉⲥⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲁϥⲁⲙⲟⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲥϫⲓϫ ⲙ̀ⲕⲟⲩϫⲓ ⲙ̀ⲕⲟⲩϫⲓ ⲁϥⲉⲛⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ· ⲓⲧⲁ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉϥⲉⲛⲥ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲛⲁⲥⲉⲣⲫⲟⲣⲓⲛ ⲡⲉ ⲛ̀ϩⲁⲛϩⲃⲱⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲓⲉⲅⲓⲟⲛ (3) ⲉⲣⲉ ⲟⲩⲫⲁⲥⲕⲓⲁ (4) ⲙ̀ⲓⲉⲃ ⲙ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲛⲉⲥⲱⲥ ⲉⲙⲁϣⲱ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲥϩⲟ ⲉⲙⲁϥϣϯⲙⲁⲧϥ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁⲥⲙ̀ⲧⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛⲁⲥ — (Fol. 290 recto) — ϫⲉ ⲙ̀ⲟⲟ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ϩⲉⲙⲥⲓ ⲡⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲁ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲉⲣϩⲟϯ ⲟⲩⲟⲛ ϣⲓⲕ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲁ ⲛⲉⲙ ⲙⲱⲟⲩ ⲉϥⲉⲣⲇⲓⲁⲕⲱⲛⲓⲛ ⲉⲣⲟⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲟⲩⲱⲛ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲥ̅ⲱ̅ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲏϯ ⲉⲛⲁⲛⲣⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲥ· ⲟⲩⲟⲛ ⲕⲉⲁⲃⲟⲧ ⲃ ⲙ̀ⲃⲟⲗ ϣⲁⲧⲉϥⲓ ⲛⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲁ ⲛ̀ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲣ-

(1) Ms. ⲉⲣⲟⲛ.

(2) χρῆμα.

(3) περιαύγειον?

(4) φάσκια.

ⲇⲓⲁⲕⲱⲛⲓⲛ ⲉⲣⲟⲓ ϥⲛⲏⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ ⲅ̄ ⲛ̄ⲥⲟⲡ ⲛ̄ϯⲣⲟⲙⲡⲓ ϥⲟⲓ ⲙ̄ⲡⲁϣⲓⲛⲓ ⲟⲩⲟϩ ϥⲓⲛⲓ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲭⲣⲓⲁ ⲧⲏⲣⲥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧⲉϥⲁⲅⲁⲡⲏ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ⲉ̀ⲫϯ. ⲉϣⲱⲡ ⲟⲩⲛ ⲁϥϣⲁⲛ ϣⲁⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉϥϣⲓⲛⲓ ⲥⲟⲃⲏⲧ ⲧⲁⲛⲟϥ ⲉⲛⲓ ⲉⲧⲁⲓϫⲟⲧⲟⲩ ⲡⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϯϩⲟ ⲉⲣⲟϥ ϥⲛⲁϭⲓⲧϯ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛ̄ϩⲉⲣⲙⲟⲥ ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲉ ϯⲛⲁⲓⲛⲓ ⲛⲏⲓ ⲙ̄ⲫⲙⲟⲩ ⲥⲟⲃϯ.

ⲉⲧⲁⲥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲇⲉ ⲉⲛⲁⲓⲥⲁϫⲓ ⲁⲥⲉⲣⲡ̄ⲕⲁϩ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲉⲛⲁϣⲱ ⲛ̄ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲁϥϯⲙⲟⲛϯ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲣⲉⲣⲡ̄ⲕⲁϩ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲛⲁⲛⲉⲥ ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲧⲁⲕⲟ ⲙ̄ⲡⲁϧⲓⲥⲓ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲧⲁⲓ̈ϣⲟⲡϥ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲧⲁⲙⲉⲧⲕⲟⲩϫⲓ ϣⲁ ⲫⲟⲟⲩ. ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁϣϩⲉⲙⲥⲓ ⲛⲉⲙⲉ ⲁⲛ ⲱ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲛ̄ⲧⲉϥⲛⲟϩⲉⲙ ⲛ̄ⲧⲟⲧϥ ⲙ̄ⲡⲓⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ ⲕⲁⲛ ⲁϥϣⲁⲛⲛⲟϩⲉⲙ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥⲥⲁⲣⲝ ϥⲛⲁⲛⲟϩⲉⲙ ⲇⲉ ⲁⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲙⲉⲩⲓ. ϭⲣⲟ ⲙ̄ⲙⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲁϫⲣⲟ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ϯⲛⲁⲧⲱⲃϩ — (Fol. 290 verso) — ⲙ̄ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̄ⲧⲉϥⲣⲱⲓⲥ ⲉⲣⲟ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̄ⲧⲉϥϯϫⲟⲙ ⲛⲉ ⲉⲟⲣⲉϥⲁⲓ ϧⲁ ⲡⲓϫⲁϥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲕⲁⲩⲥⲱⲛ. ϩⲏⲡⲡⲉ ⲓⲥ ⲛⲉⲃⲁⲗ ⲥⲉⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ϩⲗⲓ ⲛ̄ⲉⲛⲭⲁⲓ ϣⲟⲡ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲏⲗ ⲉⲛⲁⲕⲱⲓⲕ ⲉⲧⲭⲏ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓϣⲟϣⲟⲩ ⲟⲩⲱⲛ ⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϧⲏⲧⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲱ ⲡⲉ ⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ ⲫ̅ϯ̅ ⲛⲁⲉⲣⲡⲉⲱⲃϣ ⲁⲛ.

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥϣⲗⲏⲗ ⲉϫⲱⲥ ⲁϥⲧⲏⲓⲥ ⲉⲧⲟⲧϥ ⲙ̄ⲡϭ̅ⲥ̅ ⲉⲥⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙ̄ϣⲁϣⲓ ⲁϥⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲛ̄ϫⲉ ⲫⲣⲱⲙⲓ ⲙ̄ⲫ̅ϯ̅ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲓ ⲛ̄ⲧⲉⲗⲓⲟⲥ ⲫⲁⲡⲓϩⲏⲧ ⲉⲧϫⲟⲣ ⲥⲭⲉⲇⲟⲛ ⲉϩⲟⲧⲉ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲛⲁϥⲭⲏ ϩⲓϫⲱⲥ. ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ⲛⲁⲥⲟⲩⲉϩ ⲡⲉⲥⲱⲟϥ ⲉⲥⲣⲏⲓ ⲉⲥϯϩⲟ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲉⲧⲉ ⲙ̄ⲡϣⲁ ⲙ̄ⲫⲙⲟⲩ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲁⲗⲓⲧ ⲁⲛⲟⲕ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲥⲁ ⲉⲫⲓⲟⲙ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲟⲩϫⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲛ̄ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲛⲁϥϯ ⲛⲟϯ (1) ⲛⲁⲥ ⲡⲉ ⲁϥⲉⲣⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲛ̄ ⲅ̄ ⲛ̄ⲥⲟⲡ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲓⲥⲱⲧⲏⲣ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲉϥⲉⲧⲁϫⲣⲟ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥⲁⲅⲁⲡⲏ. ⲁϥϭⲱⲗⲕ ⲙ̄ⲡⲉϥϫⲓϫ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲉⲧⲫⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲣⲱⲓⲥ — (Fol. 291 recto) — ⲉⲓⲱⲛⲁ ϧⲉⲛ ⲑⲛⲉϫⲓ ⲙ̄ⲡⲓⲕⲏⲧⲟⲥ ⲣⲱⲓⲥ ⲉⲣⲟⲓ ϩⲱ ϧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲁⲛⲁⲅⲕⲏ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫⲙⲟⲩ ⲙ̄ⲫⲟⲟⲩ ϫⲟⲩϣⲧ ⲉ̀ϧⲣⲏⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲡⲁⲑⲉⲃⲓⲟ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ⲡⲉⲕⲃⲱⲕ

(1) οὖς, ὠτός.

ⲙ̄ⲡⲉⲣⲭⲁⲩ ⲛⲥⲱⲕ ⲛ̄ⲧⲁⲧⲁⲕⲟ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲓⲙⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲱⲣⲉⲙ. ⲛⲁⲛⲉⲥ
ⲛⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲉⲣⲛⲟⲃⲓ
ⲙ̄ⲡⲉⲕⲙ̄ⲑⲟ ⲕⲏⲛ ⲉⲣⲟⲓ ⲉⲡⲓⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ ⲉⲧⲁϥⲧⲁϩⲟⲓ ⲛ̄ϣⲟⲣⲡ
ⲓⲥ ⲫⲁⲓ ϩⲱⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ. ⲛⲉⲕⲃⲁⲗ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅
ⲥⲉⲛⲁⲩ ⲉⲡⲓⲕⲓⲛⲇⲏⲛⲟⲥ (1) ⲉϯϣⲟⲡ ⲛ̄ϧⲏⲧϥ ⲁⲓⲉⲣϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲉⲣⲟⲕ
ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲙ̄ⲛⲉⲕⲑⲣⲓⲟⲩϣⲓⲡⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉⲕⲟⲩⲱϣ ⲡⲁⲛⲏⲃ ⲙⲁⲣⲉϥ-
ϣⲱⲡⲓ.

ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁϥϥⲟϫϥ ⲉⲫⲓⲟⲙ ⲉⲥⲥⲟⲙⲥ ⲉⲛⲥⲱϥ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ϯⲥϩⲓⲙⲓ
ⲉⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥⲣⲓⲙⲓ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲓⲱⲧ
ⲁⲕϣⲉ ⲛⲁⲕ ⲁⲕⲭⲁⲩ ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ϯⲉⲃⲓⲏⲛ. ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛ-
ⲑⲣⲉϥⲟⲩⲉⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲁ ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲁ ⲛⲓⲙⲉⲧ-
ϣⲉⲛϩⲏⲧ ⲉⲧⲟϣ ⲫⲏ ⲉⲧϫⲱ ⲛ̄ⲥⲱϥ ⲁⲛ ⲛ̄ⲛⲏ ⲉⲧⲉⲣϩⲉⲗⲡⲓⲥ
ⲉⲣⲟϥ ⲁϥⲑⲣⲉ ⲧⲉⲗⲫⲏⲛⲟⲥ (2) ⲃ̅ ϥⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲁⲩⲟⲩⲛⲉ ϩⲁⲓ
ⲙ̄ⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϣⲁⲧⲟⲩⲥⲁⲧϥ ⲉⲡϣⲱⲓ ⲉⲛⲉⲧϣⲟⲩⲱⲟⲩ. ⲡⲓⲙⲁ-
ⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲛⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉϥⲓ ⲉⲡϣⲱⲓ —
(Fol. 291 verso) — ⲉⲛⲉⲧϣⲟⲩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁ ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲓ ⲉⲣⲟϥ
ⲁϥⲥⲟⲩⲉⲛ ϯϫⲟⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅. ⲁϥϯⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉϥϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ
ⲛ̄ⲧⲟⲧϥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ϯϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲧⲟⲧⲕ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅
ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲁⲥⲱⲧⲏⲣ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲕⲓⲣⲓ ⲙ̄ⲙⲏⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ
ⲛ̄ⲉⲃⲓⲏⲛ ⲁⲕⲛⲁϩⲙⲉⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲕⲧⲟⲩϫⲟⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲫⲙⲟⲩ
ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲫⲱⲕ ⲡⲉ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲧⲁⲓⲟ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲓⲉⲛⲉϩ ⲁⲙⲏⲛ.

ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲙ̄ⲙⲟϥ (3) ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧϥ
ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉϯⲙⲁⲁⲓϥ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲛⲁⲓⲛⲁⲩ ⲛⲓϫⲁϫⲓ ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲓ ⲁⲛ
ⲉⲟⲣⲓⲥⲉⲙⲛⲏ ϧⲉⲛ ϩⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲱⲓⲧ ⲟⲩⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲧⲱⲟⲩ ⲟⲩⲇⲉ
ϧⲉⲛ ⲛⲓⲛⲏⲥⲟⲥ ⲛ̄ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ⲁⲓⲛⲁⲉⲣ ⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ
ⲛⲁϥⲙⲟϣⲓ ⲡⲉ ⲉⲣⲉ ⲛⲉϥⲉⲣⲙⲱⲟⲩⲓ ϣⲟⲩⲟ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲉϥⲟⲩⲟϫⲓ
ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲫⲏⲧ ⲡⲉ ϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲓⲧⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧϥ ⲥⲭⲉⲇⲟⲛ
ⲓⲥϫⲉⲕ ⲉⲩⲉⲣⲇⲓⲱⲕⲓⲛ ⲛ̄ⲥⲱϥ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲱⲓⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲧϥ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲃⲱⲥ
ⲉⲃⲏⲗ ⲉϯⲗⲉⲃⲓⲧⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧⲥ ⲉⲧⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧϥ. ⲁϥⲛⲁⲩ ⲇⲉ
ⲉⲣⲟϥ ⲛ̄ϫⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛ̄ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϫⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ϩⲁⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲧϥ ⲁⲛ
ⲉⲡⲧⲏⲣϥ ⲁϥϯ ⲛⲁϥ ϩⲁⲛⲱⲓⲕ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϣⲑⲏⲛ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲡⲉ-

(1) κίνδυνος.
(2) δελφῖνος.
(3) Ms. ⲙⲙⲁϥ.

ⲣⲓⲥⲱⲙⲁ ⲟⲩⲟϩ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϯϩⲟ ⲁϥⲟⲩⲓⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲁϥⲥⲙⲟⲩ — (Fol. 292 recto) — ⲉⲣⲟϥ ⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϥⲫⲏⲧ ⲉϥⲙⲟϣⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲉⲭⲙⲁⲗⲱⲧⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲙⲟϣⲓ ⲡⲉ ⲙ̀ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϣⲁ ⲡⲓⲙⲁ ⲉϥⲛⲁⲫⲟϩ ⲉⲣⲟϥ ⲙ̀ⲡⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲉ ⲫⲣⲏ ⲛⲁϩⲱⲧⲡ ⲕⲁⲛ ⲟⲩϯⲙⲓ ⲡⲉ ⲕⲁⲛ ⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ ⲧⲉ ⲛ̀ⲧⲉϥϫⲱⲓⲗⲓ ⲉⲣⲱⲟⲩ· ϣⲁϥϣⲓⲛⲓ ⲙ̀ϣⲟⲣⲡ ⲛ̀ⲥⲁ ⲟⲩⲣⲉϥϣⲁⲙϣⲉⲛⲟⲩϯ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉϥⲟϩⲓ ϧⲁⲧⲟⲧϥ ⲉⲑⲃⲉ ⲭⲣⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ· ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲥ ⲟⲛ ϣⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲓⲛⲁⲩ ⲉⲧⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉϥϯ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲙⲱⲓⲧ ⲉϥⲫⲏⲧ ⲉϥⲟⲩⲟϫⲓ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲥⲇⲁⲧⲓⲟⲛ (1) ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉϥⲟⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲗⲟⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲙ̀ⲡⲉϥⲥⲛⲟⲩ ⲧⲏⲣϥ ⲙ̀ⲡⲱⲛϧ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲉϥⲙⲏⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲁ ⲉⲩⲙⲁ ϣⲁⲧⲉϥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲉϥⲇⲣⲟⲙⲟⲥ ⲉⲛⲉ ⲁϥⲙⲟⲩϣⲧ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲛ̀ ⲣⲝⲉ ⲙ̀ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛⲉⲙ ϯⲙⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲧⲉϥϫⲱⲕ (ⲉⲃⲟⲗ) ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉϥⲛⲁⲫⲟϩ ⲉⲣⲟϥ ⲙ̀ⲙⲏⲛⲓ ⲙ̀ⲫⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲣⲟⲩϩⲓ ϣⲁϥϫⲱⲓⲗⲓ ⲉⲣⲟϥ ϣⲁ ϣⲱⲣⲡ ⲙ̀ⲙⲏⲛⲓ· ⲉϣⲱⲛ ⲇⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲣϣⲁⲩ ⲛⲁϥ ⲕⲁⲧⲁ ⲫϯ ϣⲁϥⲟϩⲓ ⲙ̀ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲃ̅ ⲓⲉ̅ ⲅ̅ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉϥⲙⲟϣⲓ — (Fol. 292 verso) — ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲉⲣϯⲁⲗⲙⲓ ⲉϥⲙⲟϣⲓ ⲉϥϣⲗⲏⲗ ⲉⲛϣⲱⲓ ϩⲁ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥⲙⲱⲓⲧ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲁϥⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲃ̅ϯ ⲉϥⲫⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲙⲁ ⲉ ⲙⲁ·

ⲉϥⲟⲛϣ ⲇⲉ ⲉⲟⲣⲉϥⲙ̀ⲧⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲛⲓϣϯ ⲙ̀ⲫⲱⲥⲧⲏⲣ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲁⲛⲟⲩⲧⲁⲕⲗⲓⲕⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉ ⲁⲑⲏⲛⲁⲥ· ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲇⲉ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲟⲩⲗⲓⲕⲉⲟⲥ ⲡⲉ ⲛ̀ⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲥ ⲉⲁⲩⲟⲩⲱⲣⲡ ⲛⲁϥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲫϯ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲙⲟⲩ ⲛ̀ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ· ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲟⲩⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲟⲣⲉϥⲉⲙⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϫⲉ ⲁⲥϧⲱⲛⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲧⲉϥϧⲁⲏ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲛⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲉⲛⲕⲟⲧ ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧϥ ⲉϫⲉⲛ ⲟⲩⲥⲕⲁⲙⲛⲓⲛ (2) ⲙ̀ϣⲉ· ⲡⲉϫⲁϥ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉⲧϧⲁⲧⲟⲧϥ ϫⲉ ⲡⲁⲓⲱϯ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ⲁⲣⲓ ⲡⲓⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲉⲛⲙⲟⲩϯ ⲉⲡⲁⲓⲱⲧ ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲁϫⲱ ⲛ̀ⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲁϥ· ⲡ̀ⲑⲱⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲁⲩⲙⲉⲩⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲡⲉ ϫⲉ

(1) στάδιον.
(2) σκαμνίον.

ⲟⲩⲥⲁⲗⲉⲥ ⲡⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲉⲝⲓⲕⲟⲥ (1). ⲡⲉϫⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ϫⲉ ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲥⲙⲟⲛⲧ ⲁⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲉⲣⲟⲩⲱ ⲡⲉϫⲱⲟⲩ ⲛⲁϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲱⲛⲧ ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉ ⲡⲉⲕϩⲱⲃ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲛⲉⲙ — (Fol. 293 recto) — ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲓⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛⲁⲓ ϣⲁⲣⲟⲕ ⲛ̀ⲑⲟⲕ. ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲁϥⲟϩⲓ ⲉϥϯϩⲟ ⲉⲣⲱⲟⲩ ϫⲉ ⲟⲩϩⲱⲃ ⲛ̀ⲁⲛⲁⲅⲕⲉⲟⲛ ⲡⲉ ϯⲛⲁϣⲉⲛϥ ⲉⲣⲟϥ. ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲩϩⲱⲗ ⲁⲩⲧⲁⲙⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ϣⲉⲙⲙⲟ ⲛ̀ⲕⲟⲧ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲓⲥⲕⲁⲙⲛⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ϩⲓⲧϩⲏ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲧⲉⲛϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲥⲙⲟⲛⲧ ⲁⲛ ⲁⲛⲟⲛ ⲇⲉ ⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲁⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲉⲃⲟⲗ ⲑⲱⲛ ⲡⲉ ⲁϥⲟϩⲓ ⲉϥϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲛ ϫⲉ ⲙ̀ⲟⲩϯ ⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲁϫⲱ ⲛ̀ⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲁϥ ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲁⲛ ⲉⲧⲁⲙⲟⲕ ⲧⲉⲛϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̀ⲡⲉⲣϫⲱⲛⲧ ⲉⲣⲟⲛ ⲁⲛⲟⲛ ϧⲁ ⲛⲉⲕⲉⲃⲓⲁⲓⲕ. ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲱⲟⲩ ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ϥϭⲟⲥⲓ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ϥϭⲟⲥⲓ ⲉϩⲟⲧⲉⲣⲟⲓ ⲟⲩⲉⲣⲫⲉⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲡⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲫ̅ϯ̅ ϣⲟⲡ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲛ̀ϫⲱⲗⲉⲙ ⲛ̀ⲧⲉⲛϭⲓ ⲙ̀ⲡⲉϥⲥⲙⲟⲩ ϫⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲡⲉⲧⲁϥⲟⲩⲟⲣⲡϥ ⲛⲁⲛ.

ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲁⲃⲃⲁ ⲧⲓⲙⲟⲑⲉⲟⲥ ⲁϥⲓ ⲉϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲉϥⲣⲁϣⲓ ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁϥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ — (Fol. 293 verso) — ⲙ̀ⲡⲉϥϣϫⲉⲙϫⲟⲙ ⲛ̀ⲧⲱⲛϥ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲓϣⲱⲛⲓ ⲉⲧϩⲟⲣϣ ⲉⲧϫⲏ ϩⲓϫⲱϥ ⲁϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛ̀ⲧⲉϥϫⲓϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲁϥϯ ⲛⲁϥ ⲛ̀ϯⲡⲣⲟⲥⲕⲩⲛⲏⲥⲓⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲁⲧⲁⲧⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲁ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̀ⲡⲉϥϫⲓϫ ⲉϥϭⲓⲥⲙⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲉϩ ⲛ̀ⲥⲱϥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ϫⲉ ϯϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲁϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ϫⲉ ⲁϥⲁⲓⲧ ⲛ̀ⲉⲙⲡϣⲁ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲑⲟⲣⲓϭⲓ ⲛⲉⲕⲥⲙⲟⲩ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ⲡⲓⲉⲃⲓⲏⲛ ⲛⲉϥϩⲙⲟⲧ ϣⲏⲛ ϫⲉ ⲁϥⲭⲁⲧ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲥⲱⲙⲁ ϣⲁϯⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲁⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲱ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲗⲓⲟⲥ ⲉⲧⲁϥⲣⲁⲛⲁϥ ⲙ̀ⲫ̅ϯ̅ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥϩⲃⲏⲟⲩⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲓⲁⲧⲕ ϫⲉ ⲁⲕⲙⲓϣⲓ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲕϭⲣⲟ ⲁ ⲡϭ̅ⲥ̅ ⲅⲁⲣ ⲕⲏⲛ ⲉⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉⲛⲉⲕⲁⲅⲱⲛ ⲉⲧⲁⲕϭⲣⲟ ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲧⲁⲙⲟⲓ ⲟⲛ ϫⲉ ⲕⲛⲏⲟⲩ ϣⲁⲣⲟⲓ. ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲱ ⲛⲁⲓⲱⲧ

(1) ἔξοικος.

ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙ̀ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲉϣⲱⲡ ⲁⲕϣⲁⲛⲙ̀ⲧⲟⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲛ̀ⲧⲉⲕϣⲉ ⲛⲁⲕ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲁⲣⲓ ⲫ̀ⲙⲉⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲯⲩⲭⲏ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲟⲛ ⲉⲧⲥⲉⲃⲧⲱⲧ ⲛⲁⲕ ⲉⲟⲣⲉⲕϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϧⲏⲧⲥ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲕϭⲓ ⲛ̀ⲛⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲉⲑⲛⲏⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲑⲃⲉ —(Fol. 291 recto)— ⲛⲓϧⲓⲥⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁⲕϣⲟⲡⲟⲩ (1) ϧⲉⲛ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲉⲕⲁⲅⲱⲛ ⲉⲧⲟⲓ ⲛ̀ϣⲫⲏⲣⲓ. ⲡⲉϫⲉ ⲡⲁⲅⲓⲟⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲧⲱⲃϩ ⲉϫⲱⲓ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϯϫⲟⲙ ⲛⲏⲓ ϣⲁϯⲥⲉⲛ ⲡⲁⲓⲙⲁ ⲛ̀ϫⲱⲓⲗⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲉⲣⲡⲉⲙⲡ̀ϣⲁ ⲛ̀ϫⲓⲙ ⲡⲟⲩⲡⲁⲣⲣⲏⲥⲓⲁ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙ̀ⲡⲓⲃⲏⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲭ̅ⲥ̅. ⲁϥϣⲗⲏⲗ ⲉϫⲱϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲁϥⲉⲣⲥ̀ⲫⲣⲁⲅⲓⲍⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲁϥϥⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲉϥⲃⲁⲗ ⲉⲡ̀ϣⲱⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲉ ⲧⲁϩⲉⲗⲡⲓⲥ ϯϯ ⲙ̀ⲡⲁⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲛⲉⲕϫⲓϫ ⲟⲩⲟϩ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲁϥϫⲟϥ ⲁϥϯ ⲙ̀ⲡⲉϥⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲛⲉⲛϫⲓϫ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϫⲱⲕ ⲙ̀ⲡⲉϥⲇⲣⲟⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲁϥϭⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲗⲟⲙ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡ̀ⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲫ̅ϯ̅ ⲉϥⲉⲣⲭⲱⲣⲉⲩⲓⲛ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲧⲏⲣⲟⲩ (ϧⲉⲛ ⲡⲭⲱⲣⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲛϧ).

ⲉⲧⲁϥⲙ̀ⲧⲟⲛ ⲇⲉ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲛ̀ⲥⲟⲩ ⲓ̅ⲁ̅ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲃⲟⲧ ⲡⲁϣⲟⲛⲥ ⲁⲩⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ⲉⲡ̀ϣⲱⲓ ⲉⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ϣⲁ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲙⲉⲛⲣⲓⲧϥ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ. ⲁⲓϣⲁⲛⲙⲟⲩϯ ⲉϥⲙⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ϫⲉ ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ϯⲛⲁⲉⲣ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲁⲛ ⲛ̀ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲁⲓϣⲁⲛⲙⲟⲩϯ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲅⲉⲛⲛⲉⲟⲥ ⲛ̀ϫⲱⲣⲓ ⲁϥⲧⲏⲓϥ ⲉⲡⲓⲭⲣⲱⲙ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ. — (Fol. 291 verso) — ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉϥⲁⲣⲉϩ ⲉⲡⲓⲧⲟⲩⲃⲟ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉϥⲱϣⲉⲙ ⲙ̀ⲡϣⲁϩ ⲛ̀ϯⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ. ⲙⲁⲣⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲡⲁⲅⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉϥϫⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩϣⲓⲡⲓ ⲛⲁⲕ ⲱ ⲡⲓⲇⲣⲁⲕⲱⲛ ⲛ̀ⲁⲡⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲥ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ. ⲛⲉⲕⲟⲣⲅⲁⲛⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁⲕⲥⲉⲃⲧⲱⲧⲟⲩ ⲟⲩⲃⲉ ⲡⲁⲅⲓⲟⲥ (2) ⲁϥϯϣⲓⲡⲓ ⲛⲁⲕ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧϫⲟⲙ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲁϥⲟⲗⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲕ ⲁϥⲉⲛⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛ̀ⲗⲱⲣⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲟⲩⲣⲟ ⲡⲭ̅ⲥ̅.

ⲡⲗⲏⲛ ⲙⲁⲣⲉⲛⲕⲟⲧⲧⲉⲛ ⲉϫⲉⲛ ⲡⲓⲥⲁϫⲓ ⲉⲧⲭⲏ ⲛⲁⲛ ⲉϧⲣⲏⲓ

(1) Ms. ⲉⲧⲁⲕϣⲟⲡ.

(2) Ce membre de phrase doit être reporté après ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅.

ⲟⲩⲟϩ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲧⲁⲙⲱⲧⲉⲛ ⲉⲑⲃⲉ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲧⲁ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲃⲃⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ϫⲁⲥ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲟⲩⲱⲛϩ ⲙ̄ⲙⲱⲧⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲡⲟⲗⲏⲧⲓⲁ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥⲛⲓϣϯ ⲛ̄ⲁⲅⲱⲛ.

ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓϣⲗⲏⲗ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲁ ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲥⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲉⲥⲟⲓ ⲛ̄ⲁⲧⲟⲱⲗⲉⲃ ⲉⲥⲟⲓ ⲙ̄ⲃⲱⲕⲓ ⲛⲁϥ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲥⲟⲩⲁⲃ ϣⲁ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉ̄ⲥⲙⲟⲩ. ⲑⲁⲓ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉⲥⲥⲱϫⲛ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧⲥ ⲉϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲁ ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ϯ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ ⲉⲫⲓⲟⲙ ⲁⲥⲟϩⲓ ϧⲁⲣⲓϧⲁⲣⲟⲥ ⲉⲥϣⲗⲏⲗ ⲉϩⲣⲏⲓ ϩⲁ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲙ̄ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲉ — (Fol. 295 recto) — ϫⲱⲣϩ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲉⲣⲙⲱⲟⲩⲓ ⲉⲩⲟϣ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛϥⲓⲁϩⲟⲙ ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉϥⲉⲣⲃⲟⲏⲑⲓⲛ ⲉⲣⲟⲥ. ⲛⲁⲥⲟⲩⲱⲙ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ⲛⲁⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ (ⲟⲩⲟϩ ⲉⲥⲥⲱ ⲙ̄ⲙⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩ[ϣⲓ]). ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲥⲏⲟⲩ ⲉⲧⲟⲛϣ ⲥⲟⲡⲉϥⲓ ⲟⲛ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲙⲁⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲁϥⲓⲛⲓ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲓⲕ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ϯⲥⲩⲛⲏⲑⲓⲁ. ⲉⲧⲁϥϧⲱⲛⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲁϥⲓ ϫⲉ ϥⲛⲁⲛⲁⲩ ⲁϥϫⲟⲩϣⲧ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲁϥⲛⲁⲩ ⲉϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲛⲉⲥⲱⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲥϩⲟ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥⲙⲏⲓ ⲉⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲉϥⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲉⲡⲓϧⲉⲗⲗⲟ ⲁϥⲉⲣϩⲟϯ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥⲟⲩⲱϣ ⲉⲫⲱⲧ ⲡⲉ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲇⲉ ⲁⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲥⲣⲓⲙⲓ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ϯⲧⲁⲣⲕⲟ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲛ̄ϯϫⲟⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲱ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̄ⲛⲁⲏⲧ ⲛⲉⲙ ⲛⲓϣⲗⲏⲗ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲃⲃⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲣϩⲱⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲕϫⲁⲧ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲁⲙⲁ. ⲁ̄ⲛⲟⲕ ϯⲉⲃⲓⲏⲛ ϧⲱⲛⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲓ ⲛ̄ⲧⲁⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲱ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲁⲛⲟⲕ ⲅⲁⲣ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲣⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲥⲁⲣⲝ ⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲣϩⲱⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲕϫⲁⲧ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲟⲩ̄ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲓϩⲕⲟ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲓⲃⲓ. ϧⲱⲛⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ (ⲉⲣⲟⲓ) ⲱ ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲛ̄ⲧⲁⲧⲁⲙⲟⲕ ⲉⲙⲏ ⲉⲧⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲓ ⲛⲓϣⲗⲏⲗ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ⲉⲣⲟⲕ. ⲙ̄ⲡⲉⲣϩⲱⲗ ⲛ̄ⲧⲉⲕϫⲁⲧ — (Fol. 295 verso) — ⲙⲏⲓϯ ⲛ̄ⲧⲁⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁⲕ. ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲛ̄ⲭⲣⲓⲥⲧⲓⲁⲛⲏ ⲉⲧⲁ ⲟⲩϫⲟⲓ ϩⲱⲗ ϧⲁⲣⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲁⲓϫⲱⲓⲗⲓ ⲉⲡⲁⲙⲁ ⲫⲁⲓ.

ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲁϥⲥⲉⲕ ⲡⲓϫⲟⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲕⲟⲩϫⲓ ⲕⲟⲩϫⲓ ⲁϥϫⲁ ⲙⲁϣϫ ⲉⲣⲟⲥ. ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩ(ⲥϩⲓⲙⲓ) ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ ⲉⲧⲁⲓϩⲱⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲁⲓⲛϩⲱⲙ ϩⲓⲧⲧ ⲉⲛϣⲱⲓ ⲉⲡⲁⲙⲁ ⲁ ⲡⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲧⲟⲩϫⲟⲓ ⲉⲫⲙⲟⲩ ⲁϥϫⲁ ⲡⲓⲙⲁ ⲛⲏⲓ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟϩⲓ̄ ⲙⲉⲙⲏⲓ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ϯϩⲉⲙⲥⲓ ⲙ̄ⲡⲁⲓ ⲙⲁ ⲙ̄ⲙⲁⲩⲁⲧ ⲓ̅ⲥ̅ ⲃ̅

ⲛ̀ⲁⲃⲟⲧ· ⲧⲟⲧⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲉⲧⲁϥϩⲱⲗ ⲉⲑⲱⲛ ⲓⲉ ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲁϥⲧⲁⲗⲟϥ ⲁϥⲟⲗϥ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲉⲧⲁϥϥⲟϫϥ ⲉⲫⲓⲟⲙ ⲁⲩϥⲁⲓ ⲛ̀ⲙⲟϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲅⲱⲟⲛ ⲃ̄ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ· ⲉⲓϫⲟⲩϣⲧ ⲛ̀ⲥⲱϥ ⲉⲩϥⲁⲓ ⲛ̀ⲙⲟϥ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲙⲓ ϫⲉ ⲉⲧⲁⲩⲟⲗϥ ⲉⲑⲱⲛ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲁϥⲉⲣⲙ̀ⲕⲁϩ ⲛ̀ϩⲏⲧ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲣⲓⲙⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̄ϯ̄ ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ⲁ ϯⲥϩⲓⲙⲓ ⲧⲁⲙⲟϥ ⲉⲛⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁⲩϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲥⲁ(ϫⲓ) ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲧⲁⲙⲟⲥ ⲉⲣⲱⲟⲩ·

ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲁⲙⲏ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲧⲁ — (Fol. 296 recto) — ⲗⲟ ⲛ̀ⲧⲁⲟⲗϯ ⲉⲧⲉⲡⲟⲗⲓⲥ· ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲡⲁϭⲥ ⲛ̀ⲥⲟⲛ ⲭⲁⲧ ϩⲓϫⲉⲛ ⲧⲁⲓⲡⲉⲧⲣⲁ ϣⲁ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲁⲙⲟⲩ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲁ ⲡⲓⲗⲓⲕⲉⲟⲥ ⲭⲁⲧ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ ⲉⲑⲃⲉ ⲧⲁⲙⲉⲧⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲅⲁⲣ ⲁϥⲭⲱ ⲛ̀ⲥⲱϥ ⲙ̀ⲡⲁⲙⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ· ϯϯϩⲟ ⲉⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲙⲁⲓⲛⲟⲩϯ ϯⲁⲅⲁⲡⲏ ⲉⲧⲉⲕⲓⲣⲓ ⲛ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲁⲣⲓⲧⲥ ⲛⲉⲙⲏⲓ ϩⲱ ⲉⲑⲃⲉ ⲫ̄ϯ̄ ⲙⲁϣⲉ ⲛⲁⲕ ⲉⲧⲉⲕⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲕϭⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲃⲓⲣⲣⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲗⲉⲃⲓⲧⲟⲩ ⲛ̀ϥⲱⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲟⲗⲟⲩ ⲉⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲗⲏⲗ ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲉⲛⲟⲩ ⲛⲏⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲱⲓⲕ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲉⲕⲓⲣⲓ ⲛ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ (ⲁⲡⲁ ⲙⲁⲣⲧ[ⲩⲣⲓⲁⲛⲟⲥ]) ⲭⲛⲁϭⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲃⲉⲭⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡ̄ϭ̄ⲥ̄· ⲙ̀ⲡⲉⲕϫⲟⲥ ⲱ ⲡⲁⲥⲟⲛ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥⲕⲉⲩⲟⲥ ⲛ̀ϫⲟⲃⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲕϣⲟϣⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲟⲛϣⲕ ⲉⲣⲟⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲟⲩ ϧⲁϫⲱϥ ⲙ̀ⲡⲁⲥⲛⲟⲩ· ⲉⲃⲏⲗ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲁ ⲫ̄ϯ̄ ⲟⲩⲱϣ ⲉⲑⲣⲉ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲟⲩϫⲁⲓ ⲛⲁϥⲛⲁⲧⲟⲩϫⲟⲓ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲡⲉⲗⲁⲅⲟⲥ (1) ⲛ̀ⲧⲁⲓⲙⲁⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲉϥⲉⲛⲧ ⲉⲡⲁⲓⲙⲁ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲓⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ϩⲱ (2) ⲡⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲁⲩⲧⲁⲕⲟ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ ⲉⲓⲧⲁⲗⲏⲟⲩⲧ ⲛⲉⲙⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲓϫⲟⲓ· ϯⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲉⲣϩⲓ ⲛϩⲟ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲉⲧϫⲱⲃ — (Fol. 296 verso) — ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲫⲏ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲡⲗⲁⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲁⲇⲁⲙ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲡⲉⲧⲁϥⲉⲣⲡⲗⲁⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲉⲩⲁ ⲧⲉⲛϣⲟⲣⲡ ⲙ̀ⲙⲁⲩ· ϯϯϩⲟ ⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲕ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲓⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲥⲱⲛⲓ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲉⲧⲉ ⲧⲉⲕⲥϩⲓⲙⲓ ⲧⲉ ⲛ̀ⲧⲉⲥϯϩⲓⲱⲧ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲙⲟⲩⲛⲁⲭⲏ ⲁⲕϣⲁⲛϭⲓⲧϥ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ· ⲙⲁⲣⲉ ⲧⲁⲥⲱⲛⲓ ⲛⲏ

(1) Ms. ⲙⲉⲗⲁⲅⲟⲥ.

(2) Ms. ϩⲱⲛ.

ⲛⲏⲓ ⲛ̀ϩⲁⲛⲥⲟⲣⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲑⲁⲙⲓⲱⲟⲩ ⲛⲁⲥ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲁϣⲧⲉⲙⲟⲩⲱⲙ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲱⲓⲕ ⲛ̀ϫⲓⲛϫⲏ. ⲉⲣⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ϣⲱⲡ ⲛⲉⲙⲁⲕ ϩⲓ ⲛⲉⲕⲙⲱⲓⲧ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉϥⲣⲱⲓⲥ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ⲧⲉϥⲁⲓⲕ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲡ̀ϣⲁ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉϥⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ. ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ⲁϥϫⲉⲙ ϩⲛⲟⲩ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲉⲥⲁⲡⲟⲗⲟⲅⲓⲁ ⲉⲑⲙⲉϩ ⲛ̀ⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲱ ϯⲃⲱⲕⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲉⲣϩⲟϯ ϯⲉⲣⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲓⲛ ⲛⲉ ϫⲉ ϯⲛⲁⲭⲁϯ ⲛ̀ⲥⲱⲓ ⲁⲛ ⲁⲣⲉϣⲁⲛ ⲡⲟⲥ ⲟⲩⲱϣ ⲛ̀ⲧⲁⲱⲛϧ ϯⲛⲁⲓ ϣⲁⲣⲟ ⲛ̀ⲭⲱⲗⲉⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯ ⲛⲁⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲱⲓⲕ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ.

ⲁϥϩⲱⲗ ⲉⲡⲉϥⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲉϥϯⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲫ̅ϯ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲧⲁⲙⲉ ⲧⲉϥⲥϩⲓⲙⲓ ⲉϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲟⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲥⲣⲁϣⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ. — (Fol. 297 recto) — ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲗ̅ ⲛ̀ⲁⲃⲟⲧ ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲁϥⲟⲓ ⲛ̀ⲧⲉϥⲥϩⲓⲙⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲁ ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲛ̀ⲥϩⲓⲙⲓ ϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲁϥϩⲱⲗ ϣⲁⲣⲟⲥ. ⲉⲧⲁⲥⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲧⲉϥⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲥⲣⲁϣⲓ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲉⲣⲁⲥⲡⲁⲍⲉⲥⲑⲉ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ⲉⲁⲩⲓⲣⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲙ̀ⲡⲁⲩ ⲉⲣⲉ ⲛⲟⲩⲉⲣⲙⲱⲟⲩⲓ ϣⲟⲩⲟ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟϫⲓ. ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲇⲉ ⲛ̀ⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲥⲃⲁϣⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲥϩⲃⲱⲥ ⲉⲧⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲁⲥϯ ϩⲓⲱⲧⲥ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛ̀ϩⲱⲟⲩⲧ ⲉⲧⲉ ⲟⲩⲃⲓⲣⲣⲟⲥ ⲡⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲕⲟⲗⲟⲃⲓ ⲛ̀ϥⲱⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲫⲟⲣⲕ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲟϧ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲉⲥϯⲡⲓ ⲁⲥⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧⲥ ⲁⲥϣⲗⲏⲗ ⲉϩⲣⲏⲓ ϩⲁ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ϫⲉ ⲡⲁ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲁⲛⲛⲓϣϯ ⲙ̀ⲡ̀ϣⲫⲏⲣⲓ ⲫⲏ ⲉⲑⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲕⲉϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ϩⲱ ⲛⲁⲓ ⲛⲏⲓ ϧⲁ ⲧⲉⲕⲃⲱⲕⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲕϯϫⲟⲙ ⲛⲏⲓ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲟⲩⲱϣ ⲙ̀ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲕⲉⲣⲱⲓⲥ ⲉⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲛ̀ⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲁⲧⲁϫⲣⲟ ⲙ̀ⲡⲁϩⲏⲧ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲉⲕⲉⲃⲓⲁⲓⲕ ⲉⲧϣⲉⲙϣⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲓ ⲉⲕⲉϯ ⲙ̀ⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲃⲉⲭⲉ — (Fol. 297 verso) — ϫⲉ ⲉⲑⲃⲏⲧⲕ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲩⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲁⲓ ⲛⲉⲙⲏⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ϯⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ⲛ̀ⲉⲃⲓⲏⲛ ϫⲉ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲫⲱⲕ ⲡⲉ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲁⲙⲏⲛ.

ⲉⲧⲁⲥϯ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲙⲏⲛ ⲡⲉϫⲁⲥ ⲛ̀ϯⲥϩⲓⲙⲓ ϫⲉ ⲧⲁⲥⲱⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲓⲛⲟⲩϯ ⲉⲑⲃⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲁⲣⲉⲥⲕⲓⲗⲓ ⲙ̀ⲙⲟ ⲁⲣⲓ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲉⲡⲁⲓⲙⲁ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲟⲡϣⲓ ⲉⲣⲟⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϧⲁ ϯⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ. ⲁⲛⲟⲩⲓ ⲛⲏⲓ ⲙ̀ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛ̀ⲥⲟⲣⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲉⲣϩⲱⲃ ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ ϫⲉ ⲁⲩϯⲥⲃⲱ ⲛⲁⲛ ⲉϣⲧⲉⲙϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲁⲣⲅⲟⲥ ⲉⲡⲧⲏⲣϥ ⲛⲁϩⲃⲱⲥ ⲇⲉ ⲉⲑⲛⲉⲥⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲧⲁⲫⲁⲥⲕⲓⲁ

ⲛ̄ⲓⲉⲃ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ ⲛⲉⲙ ⲛⲁⲉⲣϣⲱⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲁϩⲙⲟⲩ ⲛⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲉⲗⲁⲅⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲟⲩⲓⲧⲟⲩ ⲡⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲉⲣⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛ̄ⲙⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲉⲣⲡⲁⲙⲉⲩⲓ. ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲉϥⲉⲣⲱⲓⲥ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ϧⲉⲛ ⲧⲉϥϫⲟⲙ ⲛ̄ⲛⲟⲩϯ ϫⲉ ⲛ̄ⲑⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲉⲛⲟⲩϫⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲛϩⲉⲗⲡⲓⲥ.

ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲥϫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲱⲟⲩ ⲁⲥⲭⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲟⲩⲟϩ ⲕⲁⲧⲁ ⲅ̅ ⲛ̄ⲁⲃⲟⲧ ⲛⲁⲩϩⲏⲗ ϣⲁⲣⲟⲥ ⲡⲉ ⲉⲩⲱⲗⲓ ⲛⲁⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲥⲭⲣⲓⲁ ⲧⲏⲣⲥ. ⲛⲁⲥⲟⲉⲗⲏⲗ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙ̄ⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲁⲥⲓⲣⲓ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲛ̄ϩⲁⲛϣⲗⲏⲗ ⲛ̄ⲁϣⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲉϫⲱⲣϩ ⲉⲥⲭⲏ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲥϥⲁⲓ ϧⲁ ⲡⲓϧⲣⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲫⲓⲟⲙ ⲛⲉⲙ ⲡⲉϥⲥⲑⲟⲓⲃⲱⲛ ⲛⲉⲙ ⲡⲓϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ — (Fol. 298 recto) — ⲙ̄ⲡⲓϫⲟⲗ ⲉⲩϩⲓⲟⲩⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ϧⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲉⲥⲉⲣϩⲩⲡⲟⲙⲉⲛⲓⲛ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲛ̄ϫⲉ ϯⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ ⲛ̄ⲥϩⲓⲙⲓ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲉⲑⲃⲉ ⲡⲉⲥⲛⲁϣϯ ⲛ̄ⲛⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲥⲁⲅⲁⲡⲏ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅. ϧⲉⲛ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲇⲉ ⲉⲧⲁⲥϩⲱⲗ ⲉϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲛⲁⲥⲭⲏ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲕ̅ⲉ̅ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁⲥϫⲟⲥ ⲛ̄ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲣⲇⲓⲁⲕⲟⲛⲓⲛ ⲉⲣⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲥⲱⲛϧ ϩⲓϫⲉⲛ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ ⲡ̅ ⲉ̅ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲓ. ⲁ ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲁⲩ ⲉⲡⲉⲥϧⲓⲥⲓ ⲙ̄ⲡⲉϥⲭⲁⲥ ⲉⲟⲣⲉⲥⲉⲣⲏⲛⲩ ⲛ̄ⲁϩⲓ ⲁⲗⲗⲁ ⲁϥⲟⲩⲓⲧⲥ ⲛ̄ⲭⲱⲗⲉⲙ ⲉⲧⲭⲱⲣⲁ ⲛ̄ⲛⲏⲉⲧⲟⲛϧ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲃⲓⲟⲥ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲕⲟⲛ ⲁⲥϩⲱⲗ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲙ̄ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲥⲣⲁⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡⲉϥⲙ̄ⲑⲟ ⲁϥϣⲱⲡ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̄ⲧⲉⲥϯⲩⲭⲏ ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ.

ϧⲉⲛ ⲡⲭⲓⲛⲟⲣⲉ ⲛⲥⲛⲟⲩ ⲇⲉ ϣⲱⲡⲓ ⲉⲟⲣⲟⲩϩⲱⲗ ϣⲁⲣⲟⲥ ⲛ̄ϫⲉ ⲡⲓⲭⲓⲁⲕⲱⲛⲓⲧⲏⲥ ⲛⲉⲙ ⲧⲉϥⲥϩⲓⲙⲓ ⲁⲩϫⲉⲙⲥ ⲉⲁⲥⲙ̄ⲧⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉⲥⲭⲏ ⲉϧⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲙⲉⲧⲥⲉⲙⲛⲟⲥ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲣⲉ ⲣⲱⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲥⲃⲁⲗ ϣⲟⲧⲉⲙ ⲛ̄ⲕⲁⲗⲱⲥ ϩⲱⲥⲇⲉ ⲉⲧⲁⲩϣⲟⲗⲙ ⲙ̄ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲣⲉ ⲛⲉⲥϩⲟ ⲧⲟⲓ ⲥⲁⲛⲥⲁ ⲛ̄ϯⲁⲛⲁⲧⲟⲗⲏ ⲉⲣⲉ ⲧⲉⲥⲥⲁⲣⲝ ⲧⲁϩⲛⲟⲩⲧ ⲉⲣⲁⲧⲥ ⲛ̄ⲁⲧϩⲗⲓ ⲛ̄ⲥⲑⲟⲓⲃⲱⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲧϫⲟⲙ ⲙ̄ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲏ ⲉⲧϯⲱⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲉϥⲉⲃⲓⲁⲓⲕ ϧⲉⲛ ⲛⲟⲩⲕⲉⲙⲟⲩ. ⲉⲧⲁⲩⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲩϩⲓⲧⲟⲩ — (Fol. 298 verso) — ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲟⲩϩⲟ ⲁⲩⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ̄ⲫ̅ϯ̅ ⲉⲣⲉ ⲛⲟⲩⲉⲣⲙⲱⲟⲩⲓ ϣⲟⲩⲟ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϥⲁⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲁⲩⲧⲁⲗⲟⲥ ⲉⲡⲓϫⲟⲓ ⲁⲩⲉⲛⲥ ⲉϯⲡⲟⲗⲓⲥ ⲕⲉⲥⲁⲣⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲧⲁⲙⲉ ⲡⲓⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲉⲡⲉⲥⲃⲓⲟⲥ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ ⲉⲑⲙⲉϩ ⲛ̄ⲁⲣⲉⲧⲏ ϧⲉⲛ ϯⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁϥⲉⲣⲕⲉⲗⲉⲩⲓⲛ ⲉⲑⲣⲟⲩⲕⲱⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲥⲱⲙⲁ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲩⲛⲇⲟⲛⲓⲟⲛ ⲉⲩⲥⲟⲧⲡ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲕⲟⲥⲥ

ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲉⲙⲛⲟⲥ ⲁϥⲑⲟⲙⲥⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲁ ⲉϥⲧⲁⲓⲏⲟⲩⲧ ⲉⲩⲉⲣⲯⲁⲗⲓⲛ ϧⲁⲭⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲙⲏϣ ⲉⲩϯⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲉⲛ̀ⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩϯ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲉⲣⲉ ⲱⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲙ ⲧⲁⲓⲟ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲙ ⲡⲣⲟⲥⲕⲩⲛⲏⲥⲓⲥ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲣⲡⲣⲉⲡⲓ ⲙ̀ⲫⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡ̀ⲛⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙ̀ⲡⲣⲉϥⲧⲁⲛϧⲟ ϯⲛⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛ̀ⲥⲏⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲙ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲉⲛⲉϩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲙⲏⲛ.

TRADUCTION

(Fol. 277 recto) Tandis que le bienheureux se tenait un jour en prière, le démon prit la forme d'un grand dragon, descendit au bas de sa cellule, commença à creuser, voulant la renverser sur lui. Mais lorsque le bienheureux eut achevé sa prière, il regarda par la fenêtre et lui dit : « C'est ton même travail depuis le début : tu détruis sans cesse, tu ne construis jamais. Pourquoi te fatiguer ainsi, ô misérable infortuné, car pour moi tes apparitions ne pourront pas me troubler parce que j'ai mon Seigneur Jésus-Christ pour me secourir. Je crois qu'il me fortifiera jusqu'à ce que je terrasse toute ta puissance, ô dragon apostat. » Mais après avoir entendu cela de la part du saint, le démon se transforma en fumée et s'éloigna, disant : « Tandis que tu me parles ainsi, ô Martyrianos, voici que je viens bientôt vers toi ; je ne tarderai pas loin de toi, je veux déchaîner contre toi une immense colère, extrêmement redoutable, pour te faire déchoir de ta grande gloire, (Fol. 277 verso) car certes tu me fais grandement souffrir ! » Ayant dit cela, il se rendit invisible. Le bienheureux, de son côté, demeura en oraison et en prière, rendant grâces au Seigneur.

Or, un certain jour, des hommes s'en allaient sur la route, s'entretenant des pratiques de ce saint abba Martyrianos. Ils parlaient encore entre eux de cet homme juste, lorsqu'une femme courtisane les entendit racontant la gloire du saint. Elle en fut irritée d'une rage diabolique. Elle conversa avec eux avec chaleur et leur dit : « Vous avez assez glorifié cet homme. Quel est le courage d'un homme qui est dans le désert, ne voyant pas de femmes absolument ; quelle est sa résistance tandis qu'il est dans le désert comme les bêtes sauvages, ne voyant pas de femmes, n'entendant jamais leur voix ? Celui, au contraire, qui est avec les femmes, les voyant chaque jour, luttant contre elles et triomphant de la passion, celui-là est digne de gloire. Vous savez que l'herbe ne brûle point sans feu, mais si (Fol. 278 recto) le feu l'approche en quelque moment que ce soit, il allume l'herbe. C'est cela même pour

cet homme. Si je me transporte vers lui, qu'il me voie sans être ému dans sa nature, qu'il me voie sans être atteint par la passion à mon égard, alors vraiment grande est son œuvre. Et moi je vais me lever pour aller auprès de lui et lui parler pour recevoir sa bénédiction. S'il voit mon visage sans que sa raison soit ébranlée; il est digne de toute la gloire qu'on raconte à son sujet; moi aussi je lui rendrai gloire, jusqu'au jour de ma mort. » Et comme elle parlait ainsi, les hommes firent un pacte avec elle touchant cette proposition.

Un jour, après s'être levée, elle se dépouilla de ses parures et de ses beaux habits; elle mit d'autres vêtements, prit en main une besace et y enferma ses bijoux d'or et d'argent qui étaient remplis de toutes les tromperies. Elle chargea sa besace, elle prit la route conduisant à la montagne vers le juste. Marchant en avant d'elle, (Fol. 278 verso) le démon, père de tout désordre, s'attendait à ce qu'elle mettrait hors de combat le serviteur de Dieu, au moyen de l'arme puissante qui triompherait de lui. Après qu'elle eut passé un jour à cheminer, la femme arriva à la demeure du saint, au moment où le soleil allait se coucher. Une forte pluie abondante survint dans la montagne, ce jour-là. La femme se mit à crier, priant le saint dans une grande détresse, les larmes ruisselant sur ses joues. Elle disait : « Aie pitié de moi, homme de Dieu, reçois moi auprès de toi dans ta cellule jusqu'au matin. Ne me laisse pas détruire en ce lieu par les bêtes sauvages, car je me suis égarée sur la route : je suis venue dans ce désert, je ne sais où porter mes pas. Je t'en prie, ne m'abandonne pas en cette grande épreuve, ô mon seigneur père, ne me méprise point; je suis la créature de Dieu, donne le repos à ma faible âme infortunée, afin que je sois guérie par la miséricorde que tu me feras, vois mon affliction et aie pitié de moi. Je t'en prie, accueille-moi vers toi, moi la faible égarée. Tu sais que je suis un vase fragile, ne me laisse pas mourir dans cette grande obscurité ».

(Fol. 279 recto) Tandis qu'elle s'adressait ainsi au saint en pleurant avec de grands gémissements, le saint fut contristé dans son cœur en entendant ce qu'elle disait. Comme c'était le soir, elle cachait l'aspect de son visage avec le manteau qui l'enveloppait. Et le saint de dire : « Malheur à moi de toute part, je ne sais que faire. Faut-il que je l'ignore selon le commandement? que je ne la reçoive pas auprès de moi afin de ne pas me perdre à cause d'elle? qu'elle reste parmi les bêtes sauvages? qu'il m'arrive un reproche de la part de Dieu parce que je l'ai oubliée dans sa détresse? Si je la reçois auprès de moi, je crains que sa venue ne me soit un grand scandale. Que ferai-je? car je ne sais pas d'où vient pareille femme. C'est, en effet, une fort mauvaise épreuve que celle qui s'abat sur moi. Malheur à moi de ne savoir que faire! Mon Seigneur Jésus, l'ami des hommes plein de bonté, ne m'abandonne pas, afin que je ne sois pas confondu par cette hospitalité. Ne permets pas que mes ennemis me tournent en dérision, toi qui connais mon cœur pour toi. Je te prie,

mon Seigneur Jésus-Christ, en cette grande épreuve, fortifie-moi, car toi seul es celui en qui j'espère. »

(Fol. 279 verso). Après avoir dit cela, il lui ouvrit la porte, la reçut, la plaça vers la sortie. Lui se retira dans le réduit qui était au fond, il ferma la porte. Tandis qu'il priait pendant la nuit, suivant sa coutume, l'esprit mauvais agita son cœur, troubla sa raison par rapport à la femme. Le saint priait, mais l'ennemi, lui, le troublait grandement. Il se leva, sortit, voulant la chasser. Il la trouva l'ayant prévenu : Elle s'était dépouillée des habits qu'elle avait et s'était revêtue d'habits de choix. Elle s'était complétement parée avec des bijoux d'or à ses mains et à ses pieds, elle s'était préparée avec toute la puissance de l'ennemi pour entraîner le juste. Mais lorsque le saint la vit, rempli d'étonnement, il lui dit : « Où as-tu trouvé ce vêtement diabolique dont tu t'es revêtue? Comment l'as-tu transformé chez moi? » Elle lui répondit : « Écoute-moi, je te renseignerai. Je suis une femme noble de Césarée de Palestine; tous les hommes desirent me voir à cause de ma beauté. (Fol 280 recto). Lorsque j'ai entendu parler de toi, je t'ai aimé, je suis venue à toi, mon cœur s'est tourné vers toi jusqu'à cette heure, car jeûnant de cette manière, t'affligeant de ces grandes mortifications, tu passes tout ce temps seul sans femme. Est-ce que Dieu n'a pas créé la femme dès le commencement pour soutien de l'homme? Il est écrit en effet : « il n'est pas bon que l'homme soit seul, créons-lui une aide selon lui. » Et après que Dieu l'eut donnée en mariage à l'homme, il bénit celui-ci en disant : « *Croissez et multipliez, couvrez la face de la terre* (1) » L'apôtre dit. « *Le mariage est pur et la couche est sainte* (2). » Les patriarches ont pris femme, ils ont été les héritiers du royaume des cieux Est-ce que Enoch, qui mérite combien l'admiration, est-ce qu'il n'a pas pris femme, lui? n'a-t-il pas engendré des enfants? Dieu l'a aimé et l'a enlevé dans son corps. Abraham le patriarche n'a-t-il pas pris femme? On l'appelle l'ami de Dieu. Jacob aussi et Moïse n'ont-ils pas pris femme? Comment toi hais-tu les femmes? Est-ce que tu es meilleur que tous ceux-là? Veux-tu t'élever plus que tes pères? »

(Fol. 280 verso) Après qu'en instrument du démon, elle eut dit tout cela pour l'attirer vers la souillure, elle se leva, le saisit, le tourna en dérision pour l'entraîner vers la passion impure de la luxure. Parlant ainsi, elle ébranla la tour plus ferme que le roc, elle commença peu à peu à l'entraîner vers l'abîme de la ruine après de nombreuses années de pureté. Il lui dit : « D'où sont ces discours? je perdrai de perdition mon âme avec la tienne, moi, un pauvre abject. Je ne possède rien si ce n'est ce manteau qui est sur moi. » Elle répondit : « Console-moi, toi, par ce que je te demande Moi je te nourrirai, j'ai d'abondantes richesses, des serviteurs et des servantes et de nombreux biens qui sont suffisants pour toi et moi ensemble. »

Après l'avoir écoutée, ce saint lui dit : « Prends patience, car il est de

(1) Genèse, I, 22.
(2) Cf. Épître aux Éphésiens, V, 32.

coutume qu'une foule d'hommes vient à moi chaque jour pour recevoir ma bénédiction, assieds-toi sur ce chemin pour que je voie si quelqu'un arrive (Fol. 281 recto) vers nous ou non, de peur qu'on vienne et qu'on nous trouve à faire cette chose mauvaise et que nous en recevions une grande honte » Ayant parlé ainsi, il franchit la porte et regarda de çà de là.

Mais Dieu, l'ami de l'homme, ne voulait pas que les souffrances de ce saint fussent perdues, qu'il fût déchu de la pureté; il remplit son cœur de crainte. Martyrianos se prosterna aussitôt devant Dieu, sur le rocher, il pleura abondamment. Puis, après avoir achevé sa prière à Dieu, il se leva, prit avec lui des branches sèches, les assembla, les chargea sur lui, les monta sur le rocher, y mit le feu, les attisa jusqu'à ce qu'il y eût une grande flamme. Au milieu de la flamme, alors qu'elle brûlait grandement, il se tint debout sur ses pieds avec tout son corps, de sorte que pour peu il était dominé par le feu et il allait mourir. Il se retira du brasier, ses pieds étaient détruits par la grande flamme brûlante. En sortant du feu, il se jeta (Fol. 281 verso) à terre, et parlant à lui-même il disait : « Que t'est-il arrivé maintenant, ô Martyrios, est-ce que tu as été instruit par le feu? Est-ce qu'il t'a épargné entièrement? Tu sais maintenant que ceux qui accomplissent le désir mauvais se consument dans le feu inextinguible. Puisque tu ne peux pas supporter celui-ci, comment t'est-il possible de supporter le feu de la géhenne? Voici, en effet, ô corps, instruis-toi maintenant par la menace du feu. Que feras-tu si tu satisfais ta passion, qu'on te jette dans le feu inextinguible? Qui aura pitié de toi pour t'en retirer? Cette femme n'est pas pour moi la cause du péché, mais c'est le démon qui m'a fait cela, voulant me dépouiller de mon trésor rempli de bien qui est la pureté, pour me préparer un tourment éternel. Malheur à moi, puisque je ne puis pas supporter ce feu qui a en lui la lumière et qui s'éteint avec un peu d'eau. Mais le feu de la géhenne, lui, n'est que ténèbres, les eaux qui sont dans le ciel et celles qui sont sur la terre ne sauraient avoir la puissance de l'éteindre, et c'est celui-là qui est préparé pour le châtiment de tous les pécheurs. » (Fol. 282 recto) Tandis qu'il parlait ainsi, la femme sortit et en le voyant elle fut saisie d'une grande crainte et plongée dans une extrême tristesse.

Après s'être reposé un peu, le saint se leva une seconde fois et dit : « Je te ruinerai durement, ô misérable corps, plutôt que de ruiner mon âme. Il est meilleur pour moi de te brûler plutôt que d'aller à la perdition. » Il s'éloigna du feu ardent. La femme, elle-même, le suppliait de se retirer du feu et de ne pas mourir. Elle se leva, le saisit, le mena hors du feu. Il était brûlé beaucoup plus que la première fois. Il leva les yeux au ciel vers le Seigneur, se jeta à terre et dit : « Mon Seigneur Jésus-Christ, pardonne-moi les pensées impures que l'ennemi a jetées dans mon cœur. Tu sais, ô mon Seigneur, que j'ai mis mon corps au feu afin qu'il ne te devienne pas étranger, car nul homme ne pourra être justifié devant toi s'il n'est pas purifié du péché, à l'exception de ceux à qui tu as donné force contre lui, à toi la gloire jusque dans l'éternité. »

Ayant dit cela, il ne pouvait plus se tenir debout. (Fol. 282 verso) La femme, elle, s'était assise auprès de lui, pleurant, disant à grands cris : « Malheur à moi la pécheresse, car tout ce qui t'est arrivé, c'est à cause de moi. Comment rendrai-je compte à Dieu de tout ce que j'ai fait! Bienheureux es-tu, ô toi qui as été martyr sans persécution, qui t'es torturé toi-même sans qu'un tribunal ait prononcé. »

Elle s'en alla aussitôt, se dépouilla des vêtements qu'elle avait, des parures, des anneaux d'or qui étaient à ses pieds et à ses mains, des pierres précieuses qui étaient à son cou; elle les porta pour les jeter au feu. Mais le bienheureux l'en détourna « Non, ma fille, dit-il, garde-les pour les donner aux orphelins et aux pauvres pour le rachat de ton âme. » Elle pleurait, arrachant les cheveux de sa tête, les jetant dans le feu. Le saint l'encourageait en disant : « Ne t'afflige pas, ma fille, la citadelle de la pénitence est puissante et fort élevée; (Fol. 283 recto) fais pénitence, ma fille, le Seigneur clément est miséricordieux Voici, tu constates, de tes yeux, la ruine de mon corps par les ardeurs de la flamme; toi aussi aie pitié de ton âme et de ton corps à partir de ce jour; éteins le feu du plaisir diabolique dans ton cœur en oubliant le souvenir du feu inextinguible qui est en toi; souviens-toi de Suzanne qui triompha des prévaricateurs: Dieu l'a glorifiée. L'apôtre saint Paul instruit tous les hommes en disant : « *Le temps est court, que ceux qui ont une femme soient comme ceux qui n'en ont pas* (1). » Il dit aussi : « *Que l'impudicité ne soit pas nommée parmi vous* (2). » Rien n'est glorieux devant Dieu comme la pureté. A cause de sa pureté, Jean-Baptiste baptisa notre Sauveur, il mérita de voir la gloire de la Trinité. L'évangéliste Jean, de son côté, mérita de reposer sur le sein de Dieu à cause de sa pureté. Si tu m'écoutes, ô ma fille, si tu gardes mes paroles, ta fin (Fol. 283 verso) sera sainte; tu obtiendras la gloire auprès de Dieu et des hommes. Pour moi, je ne t'oublierai pas; je prierai pour que ton âme soit sauvée. Tu vois l'affliction que j'éprouve à cause de toi, tandis que tu es l'instrument du démon. Ensuite, ô ma fille, rendons grâces au Christ de ce qu'il nous a délivrés tous deux des embûches mauvaises du démon. »

La femme, en entendant cela du saint Martyrios, se jeta à ses pieds en pleurant et disant : « Je te prie, mon seigneur père, pardonne-moi, moi la pécheresse souillée. Prie le Seigneur pour moi, afin qu'il me pardonne mes nombreux péchés. Moi, dès maintenant, je ne retournerai pas à ma demeure, je ne verrai plus mes frères, ni mes parents, je ne mangerai plus parmi les enfants de mon péché jusqu'au jour de ma mort, à cause des souffrances que tu as endurées à cause de moi. »

Le saint la bénit, en disant : « Le Seigneur te donnera la force de faire sa volonté. » Elle lui répondit : « Mon père saint, où veux-tu que j'aille pour me sauver? Qui me montrera la voie vers la vie éternelle, (Fol. 284 recto) puisque j'ai grandi depuis mon enfance dans une vie impure et mau-

(1) Ire Épître aux Corinthiens, VII, 29.
(2) Épître aux Éphésiens, V, 3.

vaise? » Et il lui répondit : « Va à Jérusalem, cherche la vierge sainte Palatia, qui est devenue un temple du Seigneur à cause de sa pureté. Fais-lui connaître toute ta vie, joins-toi à elle, tu seras sauvée. Pour ma part, je pleurerai sur moi, à cause de la pensée mauvaise qui est entrée dans mon cœur. Bien que mon corps soit saint par la puissance du Christ, mon cœur a été souillé par la pensée mauvaise. Je rends grâces au Seigneur de ce qu'il m'a sauvé des desseins de l'ennemi. »

Après avoir entendu cela, elle s'agenouilla devant lui sur le sol, le priant de la conduire sur la route qui mène à Jérusalem. Il se leva avec grande souffrance et tristesse à cause des plaies de son corps ; il sortit avec elle, lui montra la route qui conduit à Jérusalem. Il lui donna de petites dattes, car il n'avait pas de pain, et lui dit : « Va en paix. » Elle pleurait abondamment. Le saint la bénit, la signa, lui donna la direction sur la route pour cheminer L'homme de Dieu se retira (Fol. 284 verso) dans sa cellule, se prosterna, adora Dieu, lui rendant grâces.

La femme, qui se trouvait en chemin, sur la route, n'eut pas la force d'accomplir la distance en un même jour. Lorsque le soir arriva, elle bénéficia des prières du Saint; elle pria Dieu et se reposa en un endroit éloigné de lui. Mais le lendemain, elle se mettait en route, invoquant le Seigneur pour qu'il la conduisît sur le droit chemin. Après qu'elle eut fait trente milles, elle se trouva proche de Bethléem, au temps du soir. De là elle se dirigea vers le monastère de sainte Palatia, qui, la voyant, la reçut avec une grande joie. La vierge sainte l'interrogea. « Pourquoi viens-tu sur ce lieu, ô ma sœur, qui cherches-tu? » Et elle lui répondit : Je suis à la recherche du salut, ô agneau du grand troupeau véritable. Je te prie de me montrer la route vers ce qui est droit et bon pour mon âme. » Et la vierge Palatia, en entendant cela d'elle, fut émerveillée de sa sagesse et de la bonne justification de son repentir. (Fol. 285 recto) Elle lui fit connaître toute sa vie et la manière dont elle l'avait passée. La bienheureuse, en l'entendant, rendit gloire à Dieu et au saint abba Martyrianos. Elle lui commanda d'oublier les habitudes mauvaises dans lesquelles elle avait grandi, lui donna de grandes pénitences d'ascèse en progressant de plus en plus. Tandis qu'elle avançait dans toutes les vertus, elle priait Dieu jour et nuit de glorifier ouvertement sa pénitence, s'il l'acceptait d'elle. Le Dieu bon et miséricordieux, celui qui accepte le repentir des pécheurs, la combla en accomplissant par elle de nombreuses guérisons.

Il advint un jour qu'une femme malade des yeux vint vers la bienheureuse Palatia pour qu'elle priât pour elle. La vierge bienheureuse voulut expérimenter le fait si Dieu acceptait le repentir de la convertie. Elle lui dit : « Va et signe les yeux de cette femme malade. » La convertie ne demeura point sourde à sa voix, mais à l'instant elle se hâta. Elle pria sur la malade, la signa (Fol. 285 verso) du signe de la croix sainte. Au moment où ses mains touchèrent les yeux de la femme, celle-ci recouvra la vue. Quand cette autre vit la guérison qui s'était subitement opérée

en elle, elle demeura auprès de la communauté dans le monastère, jusqu'au jour de sa mort.

La femme qui s'était convertie au Seigneur dans le repentir vécut douze ans au monastère. Tout le temps qu'elle y passa, elle fit pénitence, sans boire de vin, sans manger de raisin ni absolument aucun fruit. Elle ne consomma point d'huile, ne s'oignit jamais le corps, sa nourriture était du pain et du sel. Telle est la vie de cette bienheureuse femme et tels sont ses combats dans le Seigneur. Elle acheva parfaitement sa course; elle s'endormit dans le Seigneur vers qui elle s'éleva et qui la reçut dans ses demeures de repos céleste, dans la paix de Dieu. Amen.

Retournons de nouveau à la vie du saint abba Martyrianos. Il est nécessaire aussi que nous vous instruisions des pouvoirs dont il fut l'auteur, utiles à quiconque les entendra. Après sept mois il se trouva un peu reposé (Fol. 286 recto) de la maladie qui lui était survenue des plaies de son corps. Il commença à dire ensuite en lui-même : « Vraiment, si je ne me lève pas pour me retirer de ma cellule afin d'aller dans une autre voie, le mauvais esprit va amener contre moi une autre tentation pire que celle-ci. Je sais ce que je ferai. Je me lèverai et je me transporterai en un lieu désert dans la mer, endroit où il n'y a point d'homme, là je mènerai une vie solitaire. » Ayant dit ainsi, il se leva, pria devant Dieu, s'exprimant de cette manière : « Mon Seigneur Jésus-Christ, écoute-moi, moi le malheureux, sois pour moi mon maître secourable, partout où j'irai n'oublie pas mon âme infortunée, mais purifie-moi dans ton amour; à toi est la gloire et l'honneur avec ton Père bon et le Saint-Esprit, jusque dans l'éternité, Amen. »

Après avoir dit cela, il se signa, sortit de sa cellule et dirigea sa marche vers la mer. Mais le démon cria de loin au saint, en disant : « Réponds-moi, ô Martyrianos, vas-tu pouvoir t'échapper de mes mains? où vas-tu, apprends-le-moi? Comme je t'ai persécuté dans ta cellule, je te persécuterai (Fol. 286 verso) au lieu où tu vas aussi. » Mais le saint lui répondit : « Ferme ta bouche misérable infortuné, toi celui dont tous les saints se rient. Malheur à toi, car tu es étranger aux demeures de la lumière. » Je t'ai enlevé ta grande armure en laquelle tu avais confiance, je l'ai donnée à mon Sauveur Jésus. Tu as envoyé auprès de moi une femme sous la forme d'une courtisane, voulant m'ôter ma pureté; tu n'as pas pu me l'ôter; je t'ai enlevé cette femme, je l'ai faite une épouse pure du Christ mon roi. » Après que le juste eut dit cela au démon, il lui devint invisible.

Le saint abba Martyrianos cheminait, psalmodiant et disant : « *Que Dieu se lève, que tous ses ennemis se dispersent, que tous ceux qui haïssent son saint nom fuient devant sa face* (1). » Et il marcha jusqu'à ce qu'il arrivât à la mer. Il trouva un batelier, il l'aborda en disant : « La paix soit avec toi, mon bon frère. » Le batelier répondit : « La paix soit avec toi, homme de Dieu. » Le Saint répliqua : « Je te prie, mon bon frère, de me

(1) Psaume LXXII, 2, 3.

faire connaître (Fol. 287 recto) ce que je te demanderai, avec bienveillance. Ne connais-tu pas l'endroit d'une petite île dans la mer, où il n'y a point d'homme, afin que j'y aille pour y demeurer »? Le batelier lui répondit, disant : « Pour quel motif, mon père, veux-tu perdre ta vie loin du monde; est-ce que tu ne trouves pas une demeure dans toute la terre habitée, au lieu de t'exiler sur la mer »? Le Saint lui dit : « Ce n'est pas ainsi, mon frère, mais je veux me retirer du monde afin de me soustraire aux soucis de cette vie de vanité. » Le batelier lui répondit : « Puisque c'est cela que tu cherches je connais un rocher extrêmement terrifiant dans la mer, celui qui demeurera en cet endroit ne verra jamais un homme. » Le bienheureux lui dit : « Certes c'est ce que je cherche, mon bon frère Je te prie de me transporter dans cette solitude afin que je ne voie jamais personne absolument, surtout cette race de la femme. » Le batelier lui dit : « Où trouveras-tu du pain, en ce lieu, pour manger? » (Fol. 287 verso) Le saint lui dit : « C'est toi, mon frère, qui auras cure de mon modeste besoin. pour Dieu. Moi, je prierai pour toi, pour ton salut, je travaillerai des mains pour toi, tandis que je serai établi sur le rocher. Apporte-moi de petites tiges de palmier, je travaillerai, tu emporteras mon ouvrage manuel, tu le vendras, tu m'apporteras ma modeste nourriture et tu prendras des récipients pour me les remplir d'eau. Fais-moi la grâce d'un peu de pain et d'eau pour l'amour de Dieu. Tu ne souffriras pas de dommages dans le travail si tu prends soin de moi, ce te sera d'un grand avantage. » Le batelier, entendant cela, reconnut que c'était un saint. Il convint avec lui de faire tout ce qu'il lui avait dit; ainsi il transporta le juste avec son petit nécessaire pour les besoins de six mois.

Il navigua avec lui, un vent favorable soufflant à l'arrière Par la volonté de Dieu et son aide, ils atteignirent le rocher vers le temps du matin. Le bienheureux abba Martyrianos, lorsqu'il vit cet endroit, combien il lui convenait, se réjouit grandement, il bénit Dieu, lui rendit grâces et il monta (Fol. 288 recto) sur le rocher avec le plus grand contentement, comme quelqu'un qui a trouvé un palais de roi où il doit habiter, et il chanta le psaume en disant : « *J'ai regardé vers le Seigneur, il a tourné sa face vers moi, il m'a entendu, il a dressé mes pieds sur le roc, il a dirigé mes pas* (1). » Puis après avoir chanté le psaume, il dit au batelier : « Va en paix; que le Seigneur soit avec toi. Je te prie, ne m'oublie pas... » l'homme lui dit : « Toi mon seigneur père... en outre, si tu veux... de petites branches de bois... un petit... le rocher, à cause de... la chaleur, avec Dieu... » Mais lui s'asseoir sur... le jour et la nuit...

Après l'achèvement de six ... sur le rocher... soin de lui. . avec de l'eau trois ans... Après cela... le démon... il se leva... (Fol. 288 verso) sur la mer... il excita les flots, ceux-ci se soulevèrent grandement (de sorte que... au haut)..., le démon cria en disant... « Tu es venu en mes mains... parmi les flots de... » Le Saint lui dit... « En vain, ô misérable, tes apparitions...

(1) Psaume xxx, 2, 3.

ne pourra porter dommage... mais au nom de mon Seigneur... te couvrir de honte. . » Il se leva, s'étendit .. du côté de l'Orient, récitant le psaume, disant : « *C'est toi, mon Dieu, qui domines la puissance de la mer, qui apaise le mouvement de ses flots* (1). Je sais, mon Seigneur... toi en .. tu désires, qu'il soit... » Après avoir dit cela, il .. de cœur dans. . il ne peut pas le porter. . mais, il . . la tentation contre... mauvais plus que ... il se tourna vers .. des hommes... et des femmes... (Fol. 289 recto) et il ébranla la barque par un vent fort violent et l'agita sur la mer jusqu'à l'approcher de peu du rocher. Puis, il brisa la barque, la submergea, de sorte que tous ceux qu'elle portait périrent, à l'exception d'une femme seule.

Celle-ci eut la force de s'emparer d'une pièce de bois; elle monta sur elle, les flots agités la poussèrent jusqu'à ce qu'elle parvînt au rocher. (Elle approcha, elle vit le Saint), elle aborda sur un rocher, elle cria en disant : « Mon seigneur père, viens à mon secours. » En l'entendant crier, l'abba Martyrianos regarda vers elle. Lorsqu'il la vit, il se mit à craindre vivement. Il se dit en lui-même : « Cette autre affaire est du démon. Je ne sais pas ce que je ferai cette fois; celui que je crains me fortifie. Malheur à moi, le misérable, cette épreuve est plus dangereuse pour moi, en effet, que la première. Celle-là se trouvait sur la montagne quand elle blessa ma pensée, je la jetai hors et je demeurai, moi, dans ma cellule. Mais que ferai-je de celle-ci cette fois, où l'enverrai-je? Il n'est point de cellule ni de grotte (Fol. 289 verso) ni de refuge, ni d'abri pour que j'y demeure. C'est un grand problème pour moi : si je l'admets près de moi et si l'ami de Dieu qui me sert arrive et la voie; si je l'abandonne ainsi pour qu'elle périsse par les flots dans les eaux de la mer! C'est une grave affaire pour moi, si je n'ai pas pitié d'elle. Mais, je sais ce que je ferai. Je me mettrai à l'eau, je la laisserai sur le rocher; j'irai seul à la mort dans la mer. » Ensuite, il leva les yeux en haut, vers le ciel, il pria en disant : « Mon Seigneur Jésus-Christ, mon espoir, ne m'abandonne pas cette fois encore, ne t'éloigne pas de moi, mais donne la force à mon âme ne la laisse pas périr. »

Après avoir dit cela, il descendit du rocher, saisit la main de la femme, peu à peu, la tira des eaux de la mer. Puis, comme il la conduisait au haut, tandis qu'elle portait des vêtements resplendissants, ayant sur elle une bande d'ornement d'or et étant extrêmement belle de visage, le saint ne jeta point sur elle ses regards. Lorsqu'elle se fut un peu reposée, le saint lui dit : (Fol. 290 recto) « Ma fille, demeure en ce lieu, sois sans crainte, il y a ici du pain et de l'eau dont un homme de Dieu nous pourvoit, mange avec mesure, bois avec modération, comme j'ai fait. Il y a encore deux mois à passer jusqu'à ce que celui qui me sert vienne en ce lieu. Il vient à moi trois fois l'an me faire visite, il m'apporte tout ce dont j'ai besoin pour l'amour de Dieu. Lorsqu'il viendra vers toi, il t'interrogera, raconte-lui ce que je t'ai dit et, demande-le-lui, il te retirera de cet endroi désert; pour moi, j'irai à la mort à cause de toi. »

(1) Psaume LXXXVIII, 10.

Après qu'elle eut entendu ces paroles, elle s'attrista extrêmement. Mais lui la rassura. « Ne t'attriste pas, ma sœur, il vaut mieux pour moi que je meure dans la mer plutôt que de perdre toutes les fatigues que j'ai endurées depuis mon enfance jusqu'à ce jour. Aucun homme ne saurait demeurer avec toi, ô ma sœur, et se sauver du mauvais esprit. Et s'il se sauve dans sa chair, il ne se sauvera pas dans sa pensée. Surmonte-toi, aie confiance, car je prierai (Fol. 290 verso) le Seigneur Jésus-Christ pour qu'il te garde de tout trouble et te donne la force de supporter le froid et la chaleur. Voici, tes yeux le constatent, je n'ai aucune denrée, sauf ces pains placés dans cette jarre. Mange avec mesure et bois de l'eau avec modération, Dieu ne t'oubliera pas. »

Ayant parlé ainsi, il pria sur elle, la confia au Seigneur. Tandis qu'elle pleurait amèrement, l'homme de Dieu descendit du rocher, cet homme accompli, dont le courage était presque plus fort que le roc sur lequel il se trouvait. La femme l'accompagnait en pleurant et le suppliait en disant : « C'est moi qui mérite la mort, ô mon père, jette-moi dans la mer à ta place afin que tu sois sauvé. » Mais comme il lui prêtait l'oreille, il la signa trois fois et dit : « Le Sauveur bon te fortifiera dans son amour. » Il leva les mains au ciel ensuite en disant : « Mon Seigneur Jésus-Christ, toi qui as veillé (Fol. 291 recto) sur Jonas dans le ventre du monstre marin, veille sur moi aussi en cette nécessité de la mort aujourd'hui. Jette un regard sur ma misère, ne m'abandonne pas, moi ton serviteur, de peur que je périsse dans ces eaux errantes. Il est meilleur pour moi de mourir dans les eaux de la mer plutôt que de pécher en ta présence. Il me suffit de la tentation qui m'a accablé jadis : voici que celle-ci est pire pour moi que celle-là. Tes yeux, ô Seigneur, voient le danger dans lequel je me trouve. J'ai confiance en toi, ô Seigneur, que tu feras que je ne sois pas confondu : que ta volonté, ô mon maître, soit faite. »

A l'instant il se jeta à la mer, et la femme le regardait, en criant et disant tout en pleurs : « Malheur à moi, mon seigneur père, tu t'en vas, tu m'abandonnes; malheur à moi infortunée. » Tandis qu'il s'éloignait un peu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui appartiennent des miséricordes nombreuses, celui qui n'abandonne point ceux qui espèrent en lui, le fit porter par deux dauphins sans aucun mal jusqu'à ce qu'ils l'eussent déposé sur la terre ferme. Et le bienheureux abba Martyrianos, en abordant (Fol. 291 verso) à terre et après qu'il se fut recueilli, reconnut la puissance de Dieu. Il rendit gloire au Seigneur, le remercia en disant : « Je te rends grâces, mon Seigneur Jésus-Christ, mon bon Sauveur, de ce que tu as eu pitié de mon âme malheureuse, tu m'as sauvé et tu m'as préservé de la mort, à toi la gloire et l'honneur jusque dans les siècles des siècles. Amen. »

Après cela, se parlant à lui-même : « Que ferai-je, dit-il, dès ce moment ? L'ennemi ne me laisse pas m'établir en quelque endroit, ni sur les montagnes, ni sur les îles. Je ne sais que faire. » Et il cheminait, tandis que les larmes coulaient sur ses joues. Il se retirait seul dans les montagnes,

comme si on le poursuivait, sans pain, sans vêtement si ce n'est un unique manteau sur lui. Un homme de bien, ayant vu qu'il ne possédait absolument rien, lui donna des pains, une tunique et un manteau. Il les reçut avec grande crainte de cet homme qu'il bénit (Fol. 292 recto) et il partit, fuyant et s'éloignant comme un captif. Il cheminait toute une journée jusqu'à un endroit où il devait parvenir au moment où le soleil allait se coucher, que ce fût un village ou une ville, pour y être hébergé. Il cherchait avant tout un homme servant Dieu pour demeurer chez lui pour le besoin du corps; ensuite, le saint partait au moment où il voulait, prenant sa route suivant le lieu, s'en allant, en courant bravement dans le stade afin d'obtenir la couronne de vie céleste (1), et il passait ainsi tout son temps sur la terre, allant de place en place jusqu'à ce qu'il eût achevé sa course. Il avait parcouru cent soixante-cinq villes et villages avant de l'avoir terminée. Le lieu où il arrivait chaque jour au temps du soir, il l'habitait chaque jour jusqu'au matin. Mais si le lieu lui convenait selon Dieu, il demeurait deux ou trois jours, puis il partait pour cheminer (Fol. 292 verso) et il chantait des psaumes en marchant, il priait le Seigneur dans toutes ses marches. Le saint passa ainsi deux ans, allant de place en place.

Mais le grand illuminateur et véritable ordonnateur ayant décidé qu'il se reposât, il alla à Athènes. A l'évêque de ce lieu, homme juste, bon et orthodoxe, il avait été fait révélation par Dieu, touchant la mort de l'abba Martyrianos. Le bienheureux alla dans une église, en cet endroit, sachant du Seigneur que sa dernière heure approchait. Il se reposa sur un siège de bois. Il dit aux gens qui étaient près de lui : « Mes pères et mes frères, faites-moi la grâce d'appeler mon père l'évêque pour que je lui dise une parole. » Ceux-ci pensaient que c'était un fou et un banni. Ils se dirent entre eux : « Son esprit n'est pas tranquille. » Et ils lui répondirent en disant avec humeur : « Quelle est ton affaire à toi (Fol. 293 recto) avec l'évêque? est-ce que l'évêque doit venir auprès de toi? » Mais lui persista à les prier : « C'est une affaire nécessaire, je veux le consulter. » Et ainsi, ils allèrent et informèrent l'évêque, en disant : « Il y a un homme étranger couché sur le siège de l'église, en face du saint lieu; nous disons de lui que son esprit n'est pas tranquille, nous ne savons pas d'où il est. Il a persisté à dire : Appelez-moi l'évêque pour que je lui dise une parole. Pour cela nous sommes venus t'informer, nous t'en prions, ne te fâche pas contre nous tes serviteurs. » L'évêque leur répondit en disant : « Cet homme-là est plus élevé que vous et il est plus élevé que moi. C'est un temple de Dieu cet homme saint; Dieu est en lui avec ses anges. Allons vite recevoir sa bénédiction, car c'est Dieu qui nous l'envoie. »

L'évêque abba Timotheos se leva, il alla à l'église, se réjouissant. Mais le bienheureux abba Martyrianos, lorsqu'il le vit, (Fol. 293 verso) ne put pas se soulever à cause de la maladie grave qui était en lui. Il étendit les mains et lui donna le salut d'adoration des lèvres seules. L'évêque adora

(1) Cf. Ire Épître aux Corinthiens, ix, 34.

ses mains, le bénit avec tous ceux qui l'accompagnaient et dit : « Je rends grâces à mon Seigneur Jésus-Christ de ce qu'il m'a fait digne de toi, pour recevoir ton salut, moi l'indigne Grâces lui soient rendues de m'avoir laissé en mon corps jusqu'à ce que je te voie, ô mon père saint, ô homme parfait, qui dans toutes tes œuvres es agréable à Dieu et à ses saints anges. Bienheureux es-tu d'avoir lutté bravement et d'avoir vaincu, car le Seigneur m'a déjà appris tes luttes dans lesquelles tu as été victorieux et il m'a informé aussi que tu venais vers moi. Je t'en prie, ô mon père saint et bienheureux, lorsque tu seras reposé et que tu seras allé auprès du Seigneur, souviens-toi de ma pauvre âme dans le royaume des cieux, celui préparé pour toi, pour y habiter jusque dans l'éternité et pour y être comblé de tous les biens sans fin à cause (Fol. 294 recto) de toutes les souffrances que tu as endurées en ce monde par tes luttes admirables. » Le Saint lui dit : « Prie pour moi, mon père saint, afin que le Seigneur me fortifie jusqu'à ce que je parvienne au lieu de cette demeure, pour que je sois fait digne de trouver la liberté de langage devant le tribunal du Christ. » L'évêque pria sur lui, le signa. Le bienheureux abba Martyrianos porta les yeux en haut et dit : « Mon Seigneur Jésus-Christ, tu es mon espérance, je remets mon esprit entre tes mains. » Et après avoir prononcé ces paroles il rendit l'esprit entre les mains du Seigneur. Il acheva sa course magnifiquement, il reçut la couronne de gloire de la part de Dieu, chantant avec le chœur des anges et tous les saints (dans le séjour des vivants).

Après qu'il se fut endormi, le onze du mois de Pachons, son âme fut transportée au haut des cieux vers le Christ, celui qu'il avait véritablement aimé. Si j'appelle ce saint un apôtre, je ne vais pas au delà de la vérité; si je l'appelle un martyr, il fut vraiment un martyr et de forte race : il se jeta au feu par sa volonté, (Fol. 294 verso) de lui-même afin de garder la pureté, pour éteindre le feu de la passion mauvaise. Puisse tout le monde entendre la lutte de ce juste et dire : Sois confondu, ô dragon apostat, démon pervers, il t'a couvert de confusion par la puissance de Notre-Seigneur Jésus Christ, et tous tes instruments que tu avais préparés contre ce saint, il te les a enlevés et les a portés en offrande à notre roi le Christ. »

Mais revenons au récit qui nous est proposé et que nous vous apprenions ce qu'il advint de la femme que notre père saint abba Martyrianos laissa sur le rocher et que nous vous fassions connaître ses pratiques, ses grandes luttes.

Grâce aux prières du saint abba Martyrianos, Notre-Seigneur Jésus-Christ la conserva pure et sans tache à son service, sainte jusqu'au jour de sa mort. Restée seule sur le rocher après que le juste se fut jeté à la mer, elle demeura priant d'elle-même le Seigneur jour (Fol. 295 recto) et nuit avec des larmes abondantes et des gémissements, afin qu'il la secourût. Elle mangeait avec mesure, comme lui avait dit le saint abba Martyrianos, (et buvait de l'eau avec modération). Il advint qu'au

temps marqué, le batelier vint apporter des pains, et de l'eau selon l'habitude. Après qu'il se fut approché du rocher, il vint pour accoster, il regarda en haut, il vit la femme belle de visage et d'allure. Comme il ne vit pas le vieillard, il fut pris d'une grande frayeur et il voulait s'en aller. Mais la femme, l'appelant avec des larmes, lui dit : « Je t'adjure par la puissance de Dieu, ô homme secourable, et par les prières de mon père saint l'abba Martyrianos, ne t'en va pas pour me laisser mourir en ce lieu. Je suis une infortunée, approche de moi pour que je te parle, ô mon seigneur. Je suis, en effet, une femme ayant chair, ne t'éloigne pas pour me laisser mourir de faim et de soif. Approche-toi (de moi), ô mon seigneur, pour que je t'informe des prières qui m'ont été confiées par le juste pour toi. Ne t'éloigne pas pour me laisser (Fol. 295 verso) sans que je te parle. Je suis une femme chrétienne, qui, après qu'une barque nous eut abordés dans la mer, me suis réfugiée en ce lieu. »

Le batelier approcha sa barque petit à petit, lui prêta l'oreille. Elle lui dit : « Je suis une femme, mon bon frère, qui a été transportée par les eaux de la mer. Les vagues m'ont jetée en ce lieu, le juste l'abba Martyrianos m'a sauvée de la mort, il m'a laissé la place pour moi, il s'en est allé, il n'est pas resté, car je suis une femme. J'habite en ce lieu seule depuis deux mois. » Alors le batelier lui dit : « Où est-il allé? quel est celui qui l'a pris et l'a emmené avec lui ? » Et elle répondit : « Après s'être jeté à la mer, deux animaux le portèrent sur les eaux : j'ai vu qu'ils le portaient; je ne sais où ils l'ont conduit. » Le batelier, en entendant ce récit, s'attrista grandement et il pleura sur l'homme de Dieu l'abba Martyrianos. Ainsi, la femme l'instruisit de tout ce qui lui était arrivé et de tout ce dont le saint l'avait informée.

Le batelier, après avoir écouté la femme, lui dit : « Descends pour que je t'embarque, (Fol. 296 recto) que je te porte à la ville. — Non, répondit la femme, mon seigneur frère, laisse-moi sur ce rocher jusqu'au jour de ma mort, en cet endroit où le juste m'a laissée à cause de ma nature pécheresse, car il m'a laissée ici et il est parti. Je prie ton amour de Dieu, la charité que tu professes pour mon père saint, fais-la-moi aussi. Pour Dieu, va à ta ville, prends une camisole et une tunique en poils, porte-les à l'évêque, qu'il les bénisse, et apporte-les-moi avec les petits pains et l'eau, comme tu le faisais avec mon père saint (abba Martyrianos), tu recevras ta récompense du Seigneur. Ne dis pas, ô mon frère, que je suis un vase fragile, ne me dédaigne pas et ne m'oublie pas afin que je meure avant mon temps. Si Dieu en effet ne voulait pas que mon âme soit sauvée, il ne m'aurait pas sauvée de l'océan de cette manière pour me conduire en ce lieu, mais j'aurais péri, moi aussi, avec tous ceux qui ont péri dans la mer, me trouvant avec eux sur la barque. Maintenant donc ne te détourne pas de mon indigence (Fol. 296 verso) parce que je suis une femme. Celui, en effet, qui a formé Adam, celui-là aussi a formé Ève notre première mère. Je te prie donc d'amener avec toi ma sœur, qui est ta femme, pour qu'elle me revête de l'habit de la vie monastique,

lorsque tu le recevras de l'évêque. Que ma sœur m'apporte de la laine pour que je la lui travaille, afin que je ne mange pas le pain gratuitement. Le Seigneur sera avec toi sur toutes tes routes, il te gardera de tout mal, te fera digne des biens de son royaume. » Le batelier, entendant cela, trouva grand profit dans cet exposé rempli de sagesse, et il lui dit : « O servante du Seigneur, ne crains rien ; je te promets que je ne t'abandonnerai pas; si le Seigneur veut que je vive, je viendrai bientôt » Et il lui donna les pains et l'eau.

Il retourna à sa maison en paix, rendant gloire à Dieu, et il instruisit sa femme de toutes choses. Celle-ci s'en réjouit grandement. (Fol. 297 recto) Après quatre mois, le batelier se leva, prit sa femme et tout ce que la bienheureuse femme lui avait dit, puis il partit se dirigeant vers la bienheureuse. Lorsque sa femme la vit, ce lui fut une grande joie; elles s'embrassèrent l'une l'autre durant un long moment, tandis que des larmes coulaient sur leurs joues. La bienheureuse se dépouilla des vêtements qu'elle avait sur elle, revêtit un habit monastique masculin qui comprend une camisole, une casaque en poils, un manteau et une ceinture autour des reins Puis elle se leva et pria le Seigneur, disant ainsi : « Mon Seigneur Jésus-Christ à qui appartienent les grands prodiges, toi qui es avec tous les saints, sois avec moi aussi, aie pitié de moi ta servante, donne-moi la force de faire ta volonté tous les jours et garde mon âme misérable contre le pervers mauvais afin que mon cœur soit fortifié en toi. A tes serviteurs qui m'ont sauvée, donne-leur la récompense, (Fol. 297 verso) car à cause de toi, ils m'ont prise en pitié, moi la pauvre malheureuse; à toi la gloire dans l'éternité. Amen »

Lorsqu'elle eut prononcé l'amen, elle dit à la femme. « Ma sœur aimée de Dieu, pour Dieu tu es venue à moi en ce lieu, n'oublie pas de venir vers moi la malheureuse. Apporte-moi beaucoup de laine pour que je travaille, car on nous a enseigné à ne pas demeurer oisif absolument. Mes beaux vêtements et mon bandeau d'ornement d'or, mon manteau, ce que le Seigneur m'a conservé dans les flots de la mer, prends-les avec toi, afin que tu t'en pares et gardes mon souvenir. Mon Seigneur Jésus-Christ veillera sur vous par sa puissance divine, car il est notre salut et notre espérance. »

Après leur avoir parlé ainsi, elle les renvoya en paix, et chaque trois mois ils venaient vers elle, lui portant tout ce dont elle avait besoin. Elle se réjouissait dans le Saint Esprit, elle faisait de nombreuses prières le jour et la nuit tandis qu'elle demeurait sur le rocher, supportant le bruit de la mer, sa mauvaise odeur, le tumulte (Fol. 298 recto) des flots se jetant contre le rocher. Cette bienheureuse femme était ainsi endurante à cause de son grand amour et de sa charité envers Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le jour où elle monta sur le rocher elle avait vingt-cinq ans, comme elle l'apprit à celui qui la servit, et elle vécut sur le rocher pendant six ans. Notre-Seigneur Jésus-Christ vit ses fatigues, il ne la laissa pas prolonger son temps de vie, mais il la prit rapidement au séjour de tous les vivants.

Elle acheva sa vie angélique, elle alla vers le Seigneur, se réjouissant de sa présence; le Seigeur reçut son âme bienheureuse.

Lorsque ce fut le temps d'aller auprès d'elle pour le pourvoyeur et sa femme, ceux-ci trouvèrent qu'elle s'était endormie dans la mort. Elle était dans une attitude toute de sainteté, la bouche et les yeux parfaitement clos, de sorte qu'ils ne les fermèrent pas. Son visage était tourné vers l'orient, sa chair se trouvait sans mauvaise odeur par la puissance de Notre-Seigneur Jésus Christ qui glorifie ses serviteurs aussi dans leur mort. Lorsqu'ils la virent ainsi, il se jetèrent (Fol. 298 verso) la face contre terre, se prosternant devant Dieu, versant d'abondantes larmes. Puis ils la prirent, ils la transportèrent sur la barque et la conduisirent à la ville de Césarée. Ils informèrent l'évêque de sa vie magnifique, remplie de vertus. Aussitôt l'évêque ordonna qu'on plaçât son corps dans des linceuls de choix, qu'on l'ensevelît avec dignité et qu'on l'inhumât en un lieu honorable. Chantant des psaumes devant elle, les foules glorifiaient Notre-Seigneur et notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, celui par qui est toute gloire et tout honneur et toute adoration qui convient au Père avec lui et au Saint-Esprit vivificateur, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

M. CHAÎNE.

POLOGENIA (STATUT)

RÈGLEMENTS SUPRÊMES POUR LE GOUVERNEMENT DES AFFAIRES DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE EN RUSSIE

Dans le texte original il est noté de la propre main de Sa Majesté Impériale :

« Que ce soit ainsi »

Saint-Pétersbourg, le 11 mars 1836.

Imprimé à la sainte Etchmiadsin, l'an de Notre-Seigneur 1836.

CHAPITRE I

DES DROITS GÉNÉRAUX ET PRIVILÈGES DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE.

Article 1er. — L'église arménienne grégorienne dans l'empire des Russies se trouve, à l'égal des autres confessions étrangères, sous la protection miséricordieuse de l'empereur.

Art. 2. — Dans tout l'empire des Russies est autorisée la profession de foi, selon le rite de l'église arménienne grégorienne, de manière à ce que ses membres, en vertu des législations générales impériales, s'abstiennent absolument de manquer de respect à l'égard des autres confessions qui ont la libre profession dans l'empire, et surtout de faire du prosélytisme (1), ce qui est rigoureusement interdit par les lois de l'État.

(1) Prosélytisme est un mot latin; ce terme abstrait est employé en Russie et signifie : attirer les autres à sa profession de foi.

Art. 3. — L'administration du culte divin et le gouvernement des affaires spirituelles de l'église arménienne grégorienne sont confiés à son corps ecclésiastique, en vertu des lois et des règlements de la même église.

Art. 4. — Les ecclésiastiques grégoriens arméniens, en tout ce qui concerne généralement les simples obligations spirituelles, sont seulement sous la direction de l'autorité spirituelle dont ils relèvent.

Art. 5. — Les affaires spirituelles de tous les ministres ecclésiastiques de l'église arménienne grégorienne des Russies sont soumises à l'instruction et à la décision des consistoires (Հոգեւոր ատեան) de cette église; quant aux litiges ou autres affaires civiles entre eux ou avec d'autres personnes qui ne sont point des ecclésiastiques arméniens grégoriens, ainsi que les affaires criminelles (*Kréakan*) (1) et toutes autres affaires sont soumises à la direction supérieure des tribunaux civils, selon l'ordre général; un *député* (2) étant désigné de la part de l'autorité spirituelle, toutes les fois que la loi ordonne qu'il s'y trouve un député pour prendre part à l'instruction de telles affaires.

Art. 6. — Les ecclésiastiques arméniens grégoriens des Russies sont exempts de tout impôt et des réquisitions civiles

Art. 7. — Les ministres de l'église arménienne grégorienne, leur épouse et leurs enfants, en aucun cas, ne sont soumis à des peines corporelles.

Art. 8. — Les membres ecclésiastiques arméniens grégoriens des Russies, à l'égal de tous les fidèles sujets de Sa Majesté Impériale, ont le droit d'obtenir des dons miséricordieux de Sa Majesté Impériale pour leur piété et leurs actions méritoires.

Art. 9. — Les églises arméniennes grégoriennes des Russies ont le droit de posséder des biens immeubles, mais elles ne peuvent en acquérir ou s'en défaire autrement que par la bienveillance suprême de l'empereur, laquelle est demandée par l'intermédiaire du ministère de l'Intérieur selon l'ordre établi.

(1) Par ce mot Kréakan, criminel, il faut entendre tout crime dépendant du tribunal de sang : assassinat, vol, banditisme, contre la religion des lois impériales et autres semblables, qui sont appelés en russe *ougolvoni*, ou en latin *criminal.*

(2) Député est un mot latin, qui signifie élu pour conduire les affaires entre civils et ecclésiastiques et militaires ou bien entre ceux-ci et les ecclésiastiques, ou pour traiter les litiges au sujet des biens ecclésiastiques avec le Palais; il est élu et nommé, de la part des ecclésiastiques ou des militaires, pour les tribunaux, pour, le cas échéant, se trouver présent aux heures de l'instruction et de la décision de l'affaire, pour laquelle il est désigné. L'obligation du député est de prendre la défense des droits de la personne ou du tribunal dont il est l'élu, d'obtenir la juste observation qu'il n'y a pas eu de favoritisme en cours de l'instruction de l'affaire. Il a, en cours de l'instruction, voix égale aux autres juges du tribunal.

CHAPITRE II

DU PATRIARCHE SUPRÊME D'ETCHMIADSIN.

Art. 10. — Le gouvernement principal de l'église arménienne grégorienne et la direction suprême de ses ecclésiastiques, ainsi que la stricte observance des règles et du rite de cette confession, appartiennent au Patriarche d'Etchmiadsin, avec lequel collabore en tout le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin; toutefois le Patriarche, en aucun cas, ne peut transmettre ni au Synode, ni à aucun autre tribunal ou à autre personne, les droits et les privilèges exclusifs de son degré (dans la hiérarchie).

Art. 11. — Le Patriarche suprême d'Etchmiadsin est élu par toute la nation arménienne grégorienne selon l'ordre établi à ce sujet.

Art. 12. — A la vacance du poste de suprême Patriarche Catholicos de toutes les Arménies, le Synode grégorien d'Etchmiadsin envoie des lettres de faire-part à tous les diocèses arméniens grégoriens se trouvant soit en Russie, soit au delà de ses frontières, en leur notifiant le laps de temps d'une année pour l'élection du nouveau Patriarche.

Art. 13. — Chaque diocèse arménien grégorien désigne, pour l'élection du patriarche, deux députés (1), l'un ecclésiastique et l'autre laïque. Le délégué ecclésiastique doit être ou lui-même l'archevêque (*aratchnord*) chef du diocèse, ou un autre ecclésiastique nommé par lui; quant au délégué laïque, il est élu parmi tous les notables, les officiers (*Iusbachis*), les méliks, et autres membres honorables laïques de l'église arménienne grégorienne qui ont droit d'élection selon l'ancien rite de cette église.

Art. 14. — Ces délégués élus, s'ils ne peuvent se présenter en personne au monastère d'Etchmiadsin à l'époque convenue pour l'élection du Patriarche, ont le droit de faire connaître, par écrit, leurs observations et de les faire parvenir au Synode d'Etchmiadsin.

Art. 15. — En dehors des délégués (députés), prennent part à l'élection du Patriarche tous les membres du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin et sept évêques, les plus âgés, qui se trouveraient à ce moment à Etchmiadsin; dans le cas du nombre insuffisant de ces évêques les vardapets, les plus âgés, combleront ce nombre.

Art. 16. — Cette élection a lieu à Etchmiadsin, dans l'église cathédrale de saint Grégoire l'Illuminateur, selon la stricte observance des rites établis à ce sujet dans l'église arménienne grégorienne.

Art. 17. — Après la collecte des voix de tous les membres de la réunion et après avoir pris connaissance des observations par écrit parvenues au Synode en vertu de l'article 14, les quatre premiers qui ont obtenu le plus grand nombre de voix données en leur faveur, sont reconnus comme

(1) Ce mot *député* n'a point la signification de celui de l'art. 5, mais signifie délégué, représentant ou chargé d'affaires.

ayant droit à être élus comme candidats (1); mais en cas d'égalité de voix, c'est le tirage au sort qui décide lesquels d'entre eux doivent être considérés comme premiers, et tous les congressistes procèdent alors à l'élection des deux candidats aux fonctions de Patriarche suprême.

Art. 18. — A la suite de cette élection, le congrès envoie trois délégués d'entre ses membres au principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces Transcaucasiennes, lequel, par l'intermédiaire du ministère de l'Intérieur, présente ces deux candidats élus, à la bienveillance de Sa Majesté Impériale.

Art. 19. — L'empereur-roi après avoir nommé le Patriarche suprême d'Etchmiadsin, Catholicos des Arméniens, lui accorde, en toute miséricorde, un décret spécial pour ce degré, et après avoir reçu de lui le serment de fidélité au trône de toutes les Russies, ordonne d'accomplir son sacre selon l'ancien rite et usage de l'église arménienne grégorienne.

Art. 20. — Le Patriarche d'Etchmiadsin porte le même titre qu'avaient, dès les anciens temps, les suprêmes Patriarches Catholicos arméniens.

Art. 21. — Dans les offices divins des églises arméniennes grégoriennes le nom du Patriarche Catholicos est mentionné aussitôt après celui de l'empereur de toutes les Russies et de son auguste Maison.

Art. 22. — Conformément à l'usage ancien, le Catholicos à sa sortie du catholicat ou des murs d'Etchmiadsin a le droit d'être escorté par des gardes d'honneur arméniens appartenant au monastère d'Etchmiadsin, de quelques membres de la spiritualité et de deux ecclésiastiques gradés, dont l'un porte la crosse du Catholicos et l'autre la croix.

Art. 23. — En vertu d'une loi ancienne de l'église arménienne grégorienne, le Patriarche d'Etchmiadsin en tant que suprême Catholicos des Arméniens a lui seul le droit de préparer et de bénir le saint chrême pour toutes les églises de cette confession.

Nota. — La distribution du saint chrême par le patriarche et par les délégués envoyés par lui est absolument gratuite.

Art. 25. — Le Patriarche suivant les anciens règlements de l'église arménienne grégorienne, après avoir, préalablement, pris l'avis du Synode d'Etchmiadsin, donne très simplement la décision finale des affaires spirituelles concernant les doctrines de la foi, les services de l'église et autres semblables.

Art. 26. — Le Patriarche suprême d'Etchmiadsin a le droit, conformément aux règlements de l'église arménienne grégorienne, de récompenser les membres vertueux et méritants du corps ecclésiastique arménien par la croix pectorale, le chapeau appelé *kamilavka*, et l'*arakhtchnok*.

Art. 27. — Le Patriarche d'Etchmiadsin comme pasteur spirituel œcuménique de tous les Arméniens, à l'exemple du Patriarche Nersès, surnommé le Gracieux, envoie de temps à autre des bulles patriarcales

(1) Candidat est un mot latin et signifie concurrent à l'autorité, ou à une fonction ou bien élu.

avec sa bénédiction aux Arméniens grégoriens de tous les lieux et régions, en les exhortant à une vie paisible et vertueuse et à l'obéissance des autorités légales conformément aux préceptes du saint évangile (1).

Art. 28. — Lorsque les empereurs de toutes les Russies montent sur le trône des ancêtres, le Patriarche d'Etchmiadsin envoie un des membres les plus en honneur du corps ecclésiastique arménien grégorien pour présenter à Sa Majesté Impériale ses très humbles hommages et pour demander sa bienveillance miséricordieuse à se trouver présent à la solennité de son sacre, et dans le cas d'impossibilité, par son député.

Art. 29. — Conformément aux règles de l'église arménienne grégorienne, le suprême Patriarche Catholicos a sa résidence stable au monastère d'Etchmiadsin. Lorsqu'il juge nécessaire de s'absenter du monastère pour plus de quatre mois, il demande à ce sujet, par l'intermédiaire du principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes, par le canal du ministère de l'Intérieur, le suprême agrément de Sa Majesté Impériale.

Art. 30. — Le Patriarche d'Etchmiadsin a le droit d'accorder un congé de quatre mois aux membres du Synode de l'église arménienne grégorienne, ainsi qu'aux archevêques (aratchnord) chefs de diocèses et en général à tous les évêques de cette confession; pour des congés plus prolongés et au delà des frontières (de ce gouvernement) le Patriarche ne les laisse partir qu'avec la suprême autorisation de l'empereur. Des membres du Synode pas plus que deux à la fois peuvent partir en congé.

Art. 31. — Le Patriarche Catholicos en tant que supérieur immédiat du monastère d'Etchmiadsin en administre les affaires selon ses propres observations, en vertu stricte des règles ecclésiastiques.

Art. 32. — A la mort du Patriarche Catholicos, le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin est immédiatement convoqué pour mettre en sûreté tous les papiers se trouvant chez lui et ayant trait aux affaires du gouvernement et de l'église, ainsi que les biens ecclésiastiques se trouvant sous sa direction.

Nota. — Le Patriarche est maître de disposer à son gré de ses propres biens; s'il n'a point laissé de testament, ses biens passent à ses héritiers légaux, et s'il n'a point d'héritiers, ces biens passent au compte des biens de l'église arménienne grégorienne.

(1) Le texte russe porte le mot miséricordieux (*milostivi*) au lieu de gracieux (*chnorhali*), mais comme notre catholicos Nersès, orné des grâces spirituelles, s'appelait gracieux et non miséricordieux, et comme nous croyons que ce n'est qu'une erreur du traducteur qui a traduit ce mot arménien en russe miséricordieux, j'ai, en toute assurance, mis ici le mot dans sa vraie signification, telle qu'elle est dans notre langue, et j'ai inséré cette note pour que personne ne me blâme d'avoir incorrectement traduit le mot *milostivi* par gracieux; ce dernier mot se dit en russe *plagadatni* ou *isnolnèhni plagodati.*

CHAPITRE III

DU SYNODE ARMÉNIEN GRÉGORIEN D'ETCHMIADSIN.

Art. 33. — Le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, sous la présidence du suprême Patriarche Catholicos, est composé de quatre archevêques ou évêques et d'un nombre égal de vardapets, ayant leur résidence stable à Etchmiadsin.

Art. 34. — A chaque remplacement des membres du Synode arménien grégorien, le Patriarche, par l'entremise du principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes et par le canal du ministère de l'Intérieur, présente deux candidats à l'empereur roi.

Art. 35 — Au nombre des opérations du Synode arménien grégorien en tant que gouvernement lui appartiennent :

1. — La surveillance des opérations de tous les tribunaux et personnes employées soumises à ce Synode.

2. — La haute direction du bon fonctionnement des monastères, des églises, des écoles et des institutions agréables à Dieu, qui lui sont soumis.

3. — La haute direction des réglements du gouvernement des biens des églises arméniennes grégoriennes.

4. — L'étude préalable des affaires concernant la construction des monastères, des églises et des écoles, et la demande, à ce sujet, de la suprême autorisation de l'empereur, par l'entremise du principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes et par le canal du ministère de l'Intérieur.

5. — L'autorisation aux Arméniens de l'église gregorienne, qui sont à l'état libre, de recevoir les ordres ecclésiastiques et de se vouer à l'état monacal.

6. — L'autorisation de relever de l'état monacal et en général de l'ordre spirituel.

7. — La connaissance finale des affaires, d'après les demandes proposées, pour contracter mariage.

8. — L'autorisation de recueillir dans les diocèses des dons volontaires au profit des monastères, des églises, des écoles et des institutions agréables à Dieu pour d'autres diocèses.

9. — L'inspection de l'assistance aux orphelins et aux veuves des ministres du haut (սրբազնագործ) et du bas clergé.

10. — Proposition d'avis, lorsque le Catholicos désigne préalablement des ecclésiastiques pour le grade d'évêque, mais sans les nommer, en même temps, aux fonctions de chef de diocèse.

11. — Présenter au patriarche des observations au sujet des ecclésiastiques qu'il veut envoyer pour distribuer le saint chrême.

12. — Manifestation d'avis pour conclusion aux questions proposées par le Patriarche.

13. — Conservation des listes exactes de toutes les églises, monastères, écoles, institutions agréables à Dieu des Arméniens grégoriens, se trouvant dans les limites de la Russie, séparément pour chaque diocèse.

14. – Conservation de listes semblables de tous les ecclésiastiques mariés ou célibataires de l'église arménienne grégorienne en Russie et d'autres personnes appartenant à la direction du Synode.

15. — Conservation des registres relatifs à tous les biens des monastères et des églises arméniennes grégoriennes dans les limites de la Russie.

16. — Présentation chaque année au ministère de l'Intérieur par l'entremise du principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes des renseignements annuels concernant les objets indiqués dans les articles 13, 14 et 15; des renseignements complets au sujet des naissances, des décès et des mariages de tous les diocèses arméniens grégoriens de Russie et le compte général annuel.

Art. 36. — Quant à la partie judiciaire, à l'instruction et à la décision du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, lui appartiennent :

1. — Les plaintes à l'égard des membres de ce même Synode.

2. — Les plaintes à l'égard des archevêques (aratchnord), chefs de diocèse et à l'égard des consistoires (*Հոգեւոր ատենից*) des diocèses.

3. — L'instruction des affaires irrégulières des membres de ce même Synode et des archevêques (aratchnort) chefs de diocèse.

4. — Toutes les affaires instruites dans les Consistoires (*Հոգեւոր ատեան*) arméniens grégoriens et introduites, à la suite des plaintes, au Synode d'Etchmiadsin au sujet des mariages des ministres du haut clergé (*սրբազնագործ*) et du bas clergé, des délits ne concernant point les tribunaux civils (*մարմնաւոր*), des litiges entre eux, etc.

Art. 37. – Le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin sous la haute direction immédiate du Patriarche suprême donne la décision finale à toutes les affaires concernant les doctrines de la foi, le culte ecclésiastique, le rite et les mariages, et les délits des ecclésiastiques n'appartenant point à l'instruction des tribunaux civils. Ce Synode se trouve quant aux affaires de l'église arménienne grégorienne de Russie, sous la haute direction du sénat gouverneur et du ministère de l'Intérieur, à l'égal des autres Consistoires suprêmes de confession étrangère

Art. 38. – Les décisions, selon les affaires, au sujet des plaintes contre les archevêques (aratchnord) chefs de diocèse et contre les membres du Synode arménien grégorien, ainsi que contre leurs opérations irrégulières, si elles condamnent ces ecclésiastiques à quelque peine, celle-ci ne sera point exécutée autrement qu'après que sera connu l'ordre suprême de l'empereur à ce sujet par l'entremise du ministère de l'Intérieur.

Art. 39. — Le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin présente au ministère de l'Intérieur par l'entremise du principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes tous les cas pour

lesquels est demandée la décision de Sa Majesté Impériale ou pour lesquels sont nécessaires les ordonnances du ministère; de même, toutes les affaires qui exigent la communication à d'autres ministères et à d'autres principaux gouverneurs des régions particulières du Gouvernement Impérial, ainsi que les litiges qui peuvent surgir entre le Synode arménien et les autorités spirituelles des confessions étrangères; finalement les doutes occasionnels si une telle affaire incombe à sa direction ou non. Quant aux affaires pour lesquelles sont nécessaires les communications aux ostikans (gouverneurs généraux), aux gouverneurs des provinces et aux autres gouvernements locaux, le Synode arménien grégorien les présente au principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes.

Art. 40. — Le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin fait usage des droits des Collèges (1), cependant dans toute affaire simplement spirituelle le Patriarche a voix décisive, quant aux autres affaires, si les voix des membres sont à égalité, sa voix en tant que président est prépondérante (*hakamet*) (2).

Art. 41. — Dans l'instruction des affaires, pour lesquelles le Patriarche d'Etchmiadsin a voix décisive, il ne se trouve point en personne au Synode, mais après avoir pris connaissance de la conclusion du Synode, d'après le journal qui lui est présenté, il donne sa décision au sujet de ces affaires.

Art. 42. — Lorsque le Patriarche d'Etchmiadsin ne se trouve point en personne au Synode arménien grégorien, c'est le plus âgé des archevêques ou des évêques membres de ce Synode qui le remplace. Celui-ci fait usage de tous les droits de président mais seulement dans le cas où le Patriarche lui-même ne peut se trouver présent pour cause de maladie ou d'absence d'Etchmiadsin. Quant aux affaires simplement spirituelles, dans lesquelles le Patriarche a voix décisive, ils ne peuvent, en aucun cas, décider sans le Patriarche. Pendant la vacance du siège patriarcal, la décision de ces sortes d'affaires est remise jusqu'à l'élection du nouveau Patriarche.

Art. 43 — L'ordre des opérations du Synode arménien grégorien

(1) Collège est un mot latin et signifie réunion au tribunal. Dans les anciens temps, en Russie, les Collèges étaient des tribunaux suprêmes de première classe après le sénat gouverneur; il n'est plus ainsi maintenant, et à leur place sont institués les différents ministères, excepté le Collège Innostrane qui est le tribunal suprême des nations allogènes. Ce mot est actuellement employé pour signifier tout tribunal où se décident les affaires sur l'ordre des lois.

(2) Ce mot hakamet, prépondérant, en russe *bérévsé*, est en usage dans le style judiciaire et signifie le penchement du poids de la balance d'un côté; par conséquent, là où les voix contraires des membres du Synode ou de tout autre tribunal se trouvent à égalité, c'est-à-dire quand les quatre membres disent que c'est ainsi et que les quatre autres disent autrement, alors la voix du membre principal, en tant que président du tribunal, décide du jugement du côté avec lequel il se trouve d'accord.

d'Etchmiadsin, les droits et les obligations des membres et des gradés de ses archives sont réglementés d'après les organisations générales des Collèges.

Art. 44. — Le Synode d'Etchmiadsin est convoqué trois fois ou tout au moins deux fois par semaine selon les affaires qui y sont introduites.

Art 45. — Il y a au Synode d'Etchmiadsin un procureur (1) spécial nommé par le sénat gouverneur parmi les fonctionnaires gradés connaissant les langues russe et arménienne; des appointements lui sont assignés par le trésor impérial en rapport avec ses fonctions.

Art. 46. — Le procureur du Synode arménien grégorien se sert, dans ses opérations, des règlements généraux, des obligations du procureur. Il a une surveillance particulière sur les affaires judiciaires et réglementaires proposées au Synode; il se trouve présent à l'élection du Patriarche suprême d'Etchmiadsin; le procureur soumet les affaires judiciaires au ministère de la Justice, et les autres affaires au ministère de l'Intérieur. Lui aussi, selon les affaires du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, s'adresse, avec des propositions, au principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes.

Art. 47. — Le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin a un trésorier spécial nommé par le Synode même parmi des personnes ecclésiastiques ou civiles expertes dans la comptabilité, et reconnues pour leur moralité et leur désintéressement. Ce trésorier a sous sa direction seulement les sommes d'argent appartenant au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, sans avoir à intervenir dans les sommes d'argent du monastère d'Etchmiadsin.

Art. 48. — Il est confié au trésorier du Synode arménien grégorien le soin de recevoir et de garder toutes les sommes appartenant au Synode, auquel il doit les présenter régulièrement dans l'ordre établi conformément aux règlements du Synode arménien grégorien en vertu de ses inscriptions dans son journal.

Nota. — Le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin fait chaque mois une inspection en règle des sommes liquides et des notes de compte se trouvant sous la garde du trésorier, et le résultat en est inséré dans le journal.

Art. 49. — Le trésorier tient les registres relatifs aux revenus et aux dépenses, et à toutes les sommes appartenant au Synode arménien grégorien. Ces régistres, selon l'ordre général, doivent être enrubannés

(1) Procureur est un mot latin, et signifie administrateur ou tuteur; c'est un fonctionnaire gradé de la plus haute classe nommé dans chaque province de l'État russe. Il a pour obligation d'observer que la loi et l'ordre établi par la loi soient sincèrement exécutés dans les tribunaux, de prendre la défense des orphelins et des veuves et en général de toutes les personnes condamnées qui n'ont point de voix, mais principalement des propriétés du Palais Impérial, et de presser les tribunaux à activer le cours des instructions judiciaires.

et fixés avec le sceau du Synode arménien grégorien et signé par deux de ses membres et par le procureur.

Art. 50. — Toutes les sommes d'argent du Synode arménien grégorien, les témoignages par écrit des biens ecclésiastiques se trouvant auprès du trésorier, doivent être gardés dans un coffre et dans la même pièce où a lieu la réunion du Synode. Ce coffre doit être fermé avec trois serrures différentes et scellé du sceau du Synode arménien grégorien. Une des clefs des serrures est conservée par le trésorier, et les autres, chacune par l'un des deux membres du Synode auxquels est confiée l'inspection de ces affaires de compte; ces membres doivent être présents à chaque ouverture du coffre.

Art. 51. — Le trésorier doit être attentif à ce que de grosses sommes d'argent ne restent pas sans nécessité dans le coffre du Synode, il doit proposer au Synode arménien grégorien de faire produire des intérêts à ces sommes, selon l'ordre établi par la loi. La direction de ces sommes entre les mains de particuliers ne sera autorisée qu'autant que le Synode l'aura reconnue avantageuse, et que la somme confiée à des particuliers aura été garantie par des gages effectifs.

Art. 52. — Les archives du Synode arménien grégorien se composent d'un secrétaire avec deux aides, d'un interprète, d'un exécuteur, d'un archiviste et d'un nombre suffisant d'employés aux écritures fonctionnaires. Ces gradés sont nommés d'après le choix du Synode d'Etchmiadzin et confirmés par le Patriarche.

Art. 53. — Le procureur du Synode arménien grégorien est de sixième classe; le trésorier, si c'est un laïc, de septième (classe); le secrétaire, de huitième; et l'archiviste, de neuvième; l'aide du secrétaire et l'interprète, de dixième, tant qu'ils restent dans ces fonctions, et s'ils n'ont point d'après leurs services antérieurs ou par ailleurs des grades supérieurs.

Art. 54. — Les membres du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, le procureur, le trésorier et les fonctionnaires gradés de ses archives, en entrant en fonctions, font le serment, selon la règle générale, de servir fidèlement Sa Majesté Impériale et d'accomplir en toute exactitude leurs obligations.

CHAPITRE IV

DES ARCHEVÊQUES (ARATCHNORD) DE DIOCÈSE DANS L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE.

Art. 55. — Les églises arméniennes grégoriennes se divisent en diocèses, gouvernés par des archevêques de cette confession.

Art. 56. — Dans les limites de la Russie il y a six diocèses de l'église arménienne grégorienne. Le premier, celui de Nakhitchévan et de Bessarabie; le deuxième, celui d'Astrakhan; le troisième, celui d'Eri-

van; le quatrième, celui de la Géorgie; le cinquième, celui de Karabagh; et le sixième, celui de Chirvan.

Au diocèse de Nakhitchévan et de Bessarabie appartiennent les églises arméniennes grégoriennes de Saint-Pétersbourg, de Moscou, celles des provinces de la nouvelle Russie et de la région de Bessarabie. Au diocèse d'Astrakhan (appartiennent) toutes les autres églises arméniennes grégoriennes se trouvant en Russie, à l'exception de celles qui sont en Géorgie et dans les provinces transcaucasiennes. Au diocèse d'Erivan, les églises arméniennes grégoriennes dans les districts d'Erivan, de Nakhitchévan, d'Ordou, de Padou et de la province de Chirak; à ce diocèse appartient, le métropolitain de Tathèv avec toutes ses ouailles, du diocèse de Karabah.

L'archevêque de ce diocèse, d'après le règlement des anciens temps, est le Patriarche lui-même, qui le gouverne par l'entremise de ses suffragants qu'il a dans les villes d'Erivan et de Nakhitchévan d'Arménie, de même que dans Chirak et dans Tathèv. Au diocèse de la Géorgie appartiennent les églises arméniennes qui sont comprises dans la Géorgie, dans la province de Gantzak (Elisabethapolis) et dans les provinces de Bortchalou, de Kasakh, de Chamchatin et en partie de Gambakatsor, dans le pays de Taïk, à Akhaltskha, dans l'Iméréthie, et à Gouria. Dans ce diocèse les successeurs des archevêques chefs de diocèse, sont nommés à Gantsak, en Taïk et en Iméréthie. Au diocèse d'Artsakh (Karabagh) appartiennent les églises arméniennes grégoriennes qui se trouvent dans les provinces comprises dans le Karabagh, à l'exception du métropolitain de Tathèv avec ses ouailles, de Chakhi et de Thaliche.

Dans ce diocèse le successeur de l'archevêque, chef du diocèse, est nommé à Chakhi.

Au diocèse de Chirvan appartiennent les églises arméniennes grégoriennes qui se trouvent dans les districts de Chirvan, de Gouba, de Bakou et de Darband. Dans ce diocèse il n'y a point de représentant spécial de l'archevêque chef du diocèse.

Note. — Les émigrés arméniens en Turquie appartenant au pays de Taïk et à la province de Chirak sont gouvernés, d'après l'ancien usage des archevêques Karapet et Stéphannos qui avaient émigré avec eux, indépendamment des archevêques chefs des diocèses et soumis immédiatement au Patriarche.

En quittant ces lieux, le gouvernement des affaires spirituelles de ces mêmes émigrés passe, à l'égal des populations indigènes arméniennes, à l'autorité des archevêques chefs des diocèses : les émigrés de Chirak relèvent du diocèse d'Erivan, et les émigrés de Taïk du diocèse de la Géorgie.

Art. 57. — Les archevêques chefs de diocèse de l'église arménienne grégorienne en Russie sont nommés par l'empereur parmi les ecclésiastiques gradés de cette confession. Ils sont nommés ou relevés par décrets

suprêmes. A leur entrée en fonctions, ils font le serment d'obéissance et de fidélité de service.

Art. 58. — Les archevêques arméniens grégoriens en Russie sont pleinement chefs spirituels de cette confession dans les diocèses qui leur sont confiés par ordre suprême; ils sont responsables de leur gouvernement devant le gouvernement suprême et devant leur autorité spirituelle. Collaborent avec eux, dans le gouvernement des affaires arméniennes grégoriennes, les Consistoires de chaque diocèse.

Art. 59. — Les archevêques chefs de diocèses de l'église arménienne grégorienne dans les limites de leur diocèse confèrent les ordres des différents degrés spirituels, selon les règlements de leurs églises et en vertu des canons établis à ce sujet, mais ils doivent prendre en considération que le nombre des ministres du haut (սրբազնագործ) et du bas clergé ne dépasse point le nombre sans nécessité pressante; les ministres ne sont ordonnés pour l'enseignement de la doctrine pas autrement que par ordre du Patriarche Catholicos d'Etchmiadsin.

Art. 60. — Les archevêques chefs de diocèse de l'église arménienne grégorienne peuvent accorder des congés à leurs ecclésiastiques subordonnés, mais pas plus que quatre mois; pour un congé plus prolongé ils demandent l'autorisation de leur gouvernement spirituel suprême; et pour ceux qui désirent sortir des frontières de l'État, ils s'adressent au gouvernement suprême, selon la règle générale.

Art. 61. — Les archevêques arméniens grégoriens chefs de diocèse doivent donner eux-mêmes l'exemple de la piété et de toutes les vertus chrétiennes et civiques, et s'efforcer par tous les moyens dont ils disposent de mettre le bon ordre dans les ouailles confiées à leurs soins.

Art. 62. — Ils observent avec vigilance toutes les opérations des ecclésiastiques de leur diocèse en les engageant à une vie vertueuse conformément à la doctrine du saint évangile.

Art. 63. — Les archevêques arméniens grégoriens chefs de diocèse dans leurs efforts pour affermir les règles du saint évangile et pour propager les bonnes mœurs parmi les Arméniens se trouvant dans les diocèses qui leur sont confiés doivent mettre en œuvre, à ces fins, les modes de conseil et d'exhortations, conformes à l'esprit paisible et vrai du christianisme. Ils doivent, autant que possible, éviter tout ce qui peut avoir l'apparence d'une sévérité superflue.

Art. 64. — Les archevêques (aratchnord), chefs de diocèse, de l'église arménienne grégorienne doivent, sinon chaque année, du moins dans l'espace de trois années, faire une visite au diocèse qui leur est confié par ordre suprême. Cependant s'il leur est absolument impossible de remplir personnellement cette obligation, ils confieront cette visite des églises à l'un des spirituels gradés, qui relèvent d'eux, et qui donne le plus d'espoir, en lui donnant les conseils concernant leur ligne de conduite.

Art. 65. — Durant la visite dans leur diocèse, ils apporteront une

attention particulière à la situation des ecclésiastiques, des monastères et des églises, mettront un terme aux irrégularités constatées par eux-mêmes et emploieront les moyens pour prévenir leur renouvellement.

Art. 66. — Les archevêques (aratchnord), chefs de diocèse, dans l'église arménienne grégorienne apporteront également toute leur attention sur la situation des écoles se trouvant sous la direction des monastères et des églises en général mais plus spécialement durant leur visite au diocèse, en coopérant, selon les moyens dont ils disposent, à la bonne conduite et au développement de ces établissements scolaires; ils prendront toujours soin d'y introduire les méthodes regulières et aisées de l'enseignement, et la conservation des bonnes mœurs en même temps chez les enseignants et les élèves.

Art. 67. — Les archevêques (aratchnord) chefs de diocèse, dans l'église arménienne grégorienne, durant leur visite au diocèse, s'informeront de la totalité des biens des églises et des monastères qui relèvent de leur autorité.

Art. 68. — Les archevêques (aratchnord) chefs de diocèse dans l'église arménienne grégorienne, après la visite du diocèse qui leur est confié, présenteront au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin le compte rendu détaillé de toutes leurs opérations.

Art. 69. — Finalement, les archevêques (aratchnord) chefs de diocèse dans l'église arménienne grégorienne soumettront, au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, le compte rendu général des affaires de leur diocèse.

Art. 70. — Chaque archevêque (aratchnord) chef de diocèse dans l'église arménienne grégorienne soumettra au Synode d'Etchmiadsin, à son entrée en fonctions, la liste exacte de tous les biens ecclésiastiques du diocèse qui lui est confié.

Art. 71. — A la mort de l'archevêque (aratchnord) chef de diocèse dans l'église arménienne grégorienne, s'il meurt intestat, et s'il n'a point d'héritier légal, ses biens personnels sont dévolus au profit de l'église arménienne de ce diocèse; ce soin est confié au consistoire (Hoghévor atean) du diocèse.

CHAPITRE V

A. DES CONSISTOIRES (HOGHEVOR ATEANK) ARMÉNIENS GRÉGORIENS ET DES GOUVERNEMENTS SPIRITUELS.

Art 72. — Dans chaque diocèse arménien grégorien il y a un consistoire de cette confession, composé de quatre membres; d'un vardâpet et de trois archiprêtres ou prêtres. L'archevêque, chef du diocèse, en est le président.

Art. 73. — Les membres du consistoire arménien grégorien sont nommés par les archevêques (aratchnord) chefs de diocèse, qui portent

leur élection à la connaissance du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin.

Art. 74. — Les archives des consistoires diocésains des arméniens grégoriens sont confiées : à un secrétaire, un interprète, un exécuteur qui remplit en même temps les fonctions de trésorier, un archiviste et un nombre suffisant d'employés aux écritures. Ces gradés sont nommés par élection du consistoire et confirmés par l'archevêque (aratchnord) chef du diocèse. Le secrétaire et l'exécuteur sont considérés de dixième classe et l'interprète, de douzième, tant qu'ils restent dans ces fonctions, et s'ils n'ont point de grades supérieurs d'après leur service antérieur ou d'après leurs fonctions.

Art. 76. — Les membres du consistoire diocésain arménien grégorien et les gradés de leurs archives, en entrant dans leurs fonctions, selon la règle générale, font serment de servir fidèlement Sa Majesté Impériale et de remplir avec exactitude leurs obligations.

Art. 76. — Durant l'instruction et le cours des affaires des consistoires arméniens grégoriens est conservé l'ordre établi pour le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin.

Art. 77. — Aux diverses opérations des consistoires de l'église arménienne grégorienne, appartiennent :

1° L'observation directe des ministres du haut (սրբազնազոքծ) et du bas clergé, mariés ou célibataires, qui relèvent d'eux.

2° Le soin du bon ordre des écoles, monastères, églises et institutions agréables à Dieu, qui se trouvent dans le diocèse.

3° L'assistance aux veuves et aux orphelins des ministres ecclésiastiques.

4° Le gouvernement des biens de tous les monastères et de toutes les églises relevant d'eux.

5° L'instruction et la décision des affaires d'après les plaintes des églises relevant d'eux et des litiges surgis entre elles.

6° L'instruction et la décision des affaires au sujet des mariages, avec proposition seulement au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin de tous les cas douteux quant aux affaires de mariages pour qu'il en prenne connaissance.

7° L'autorisation de recueillir des dons volontaires au profit des monastères, églises, écoles et institutions agréables à Dieu, arméniens grégoriens qui relèvent d'eux, et ce seulement dans les limites du diocèse.

8° L'autorisation aux personnes étrangères qui en ont le droit de résider dans les monastères selon l'art. 94, page 197.

9° La nomination des membres du gouvernement spirituel et de celui des monastères.

10° La nomination des clercs dans les églises arméniennes grégoriennes.

11° Proposition au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin d'autoriser quelqu'un à recevoir les degrés spirituels, ou d'en être relevé.

12° L'autorisation de constructions des institutions agréables à Dieu,

et proposition au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin de constructions de nouveaux monastères, églises et écoles.

13° Avoir les listes exactes du nombre des monastères, églises, écoles et institutions agréables à Dieu, du nombre des ecclésiastiques mariés et célibataires, du nombre de la population de chaque église, des maîtres enseignant dans les écoles, des élèves et des pupilles.

14° Soumettre au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin chaque année les renseignements détaillés de l'état des monastères, églises, écoles et institutions agréables à Dieu qui relèvent (des consistoires), ainsi que la liste des services, en général, de tous les ministres du haut clergé (սրբազնագործ) et du bas clergé du diocèse.

15° Vérification mensuelle de toutes les sommes liquides et des notes de compte se trouvant dans les consistoires, et inscription dans le journal du résultat de cette vérification.

B. DES GOUVERNEMENTS SPIRITUELS.

Art. 78. — Les gouvernements spirituels qui se trouvent dans certains diocèses arméniens grégoriens des Russies sont composés de trois membres : d'un vardapet ou d'un archiprêtre comme président et de deux prêtres. Les opérations, par écrit, de ces gouvernements sont rédigées par un employé aux écritures qui est considéré de douzième classe.

Art. 79. — Les membres des gouvernements spirituels arméniens grégoriens sont nommés par l'archevêque (aratchnord) chef du diocèse. Les employés aux écritures sont choisis et nommés par ces gouvernements. Tous, en entrant en fonctions, font serment de fidélité au service.

Art. 80. — Les gouvernements spirituels de l'église grégorienne arménienne sont soumis aux consistoires diocésains de cette confession et ne peuvent rien entreprendre sans en être chargés spécialement par les consistoires.

Art. 81. — Les gouvernements spirituels arméniens grégoriens recueillent des localités qui leur sont soumises tous les renseignements intéressant les consistoires de cette confession ; ils soumettent aux consistoires avec leurs conclusions les questions proposées par les particuliers requérant l'instruction, l'étude des consistoires ; ils apportent leur témoignage aux recueils des chiffres, c'est-à-dire du nombre des naissances, des baptêmes, des mariages, etc.

Art. 82. — A la fin de l'année, les gouvernements spirituels arméniens présentent aux consistoires de cette confession, auxquels ils sont soumis, le compte rendu de leurs opérations, en y joignant les renseignements au sujet des ecclésiastiques, du nombre des églises, des populations, des naissances des décès, des mariages, ainsi que le compte de tous les biens des églises dépendant de leur autorité.

CHAPITRE VI

DES MONASTÈRES.

Art. 83. — Tous les monastères de l'église arménienne grégorienne, du sexe masculin comme du sexe féminin, en vertu des anciennes Constitutions de cette église, suivent les règles du grand saint Basile.

Art. 84. — A l'acceptation dans l'état monacal précède l'épreuve d'audition qui a lieu selon l'ordre établi à ce sujet par les règlements de la sainte église grégorienne. Le nombre des auditeurs des deux sexes ne doit pas dépasser le nombre établi pour les moines ou les religieuses du même monastère.

Art. 85. — Personne ne peut se vouer à l'état monacal sans l'autorisation du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, sur la proposition de l'archevêque (aratchnord) chef du diocèse.

Art. 86. — Ceux qui désirent se vouer à l'état monacal doivent être âgés de trente ans et non moins. Des dérogations à ce sujet ne peuvent être autorisées autrement que pour des raisons spéciales respectables, en vertu des règles de l'église arménienne grégorienne. Toutefois l'entrée au monastère n'est pas interdite avant l'âge de trente ans pour l'épreuve d'audition.

Art. 87. — Pour entrer au monastère et subir l'épreuve d'audition est nécessaire d'abord le consentement des personnes ou des lieux dont dépendent les aspirants à la vie monacale.

Les personnes qui payent impôt ne peuvent entrer dans la vie monacale que par l'autorisation du sénat gouverneur.

Art. 88. — Les personnes mariées ne sont autorisées à entrer dans la vie monacale que si elles n'ont point d'enfants en bas âge, et si les deux conjoints désirent accepter l'état monacal.

Art. 89. — Ceux qui entrent dans la vie monacale renoncent en même temps à la possession de leurs biens immobiliers. Après s'être voués (à la vie monacale), ils ne peuvent posséder de nouvelles propriétés immobilières mais il ne leur est pas interdit d'en acheter au profit des églises et des monastères où ils se trouvent eux-mêmes. Si de semblables biens reviennent à un moine par droits d'héritage, il est obligé de les donner ou de les faire vendre dans l'espace de six mois.

Art. 90. — Est interdit aux moines le commerce de toutes marchandises, excepté la vente de leurs propres ouvrages, et ceci pas autrement que par l'autorisation de leur gouvernement.

Art. 91. — Tous les biens mobiliers laissés par la mort d'un moine appartiennent à son monastère, s'il n'a point laissé de testament et s'il n'a point d'héritier légal.

Art. 93. — Les religieux auxquels, en vertu des règlements de l'église arménienne grégorienne, il est permis de se défaire de la vocation, en

retournant à l'état civil, sont autorisés à jouir des droits convenant à leur famille et à l'origine de leur état, sans qu'il leur soient restitués les privilèges, les grades et les titres d'honneur que avaient acquis avant d'entrer dans la vie monacale, ainsi que les biens, soit ceux qui leur sont revenus par droit d'héritage, soit ceux qu'ils avaient acquis par le travail de leurs mains avant d'entrer dans la vie monacale.

Art. 93. — Dans chaque monastère il ne doit y avoir qu'un nombre limité de personnes religieuses, et dans tous les cas pas moins de huit personnes, moines ou religieuses. Quant aux monastères où ce nombre n'est pas établi, le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, sur la proposition de l'autorité diocésaine, établira, conformément à leurs revenus, des règles exactes à ce sujet.

Art. 94. — Dans les monastères arméniens grégoriens, en dehors du nombre limité des religieux et des auditeurs du sexe masculin et féminin, peuvent résider, selon la décision de l'autorité diocésaine, dans les monastères des hommes, les ministres ou vieillards sans ressources du haut clergé (*սրբազնագործ*) et du bas clergé pour y trouver la subsistance et la tranquillité et les fils des ministres pauvres du haut et du bas clergé, surtout leurs orphelins, qui sont exercés au service de l'église. Dans les monastères de femmes, les veuves âgées sans ressources et les filles de la vocation spirituelle [des ecclésiastiques] et les jeunes orphelines pour éducation et apprentissage d'un art manuel.

Art. 95. — Les monastères arméniens grégoriens dépendent immédiatement et pleinement de l'autorité diocésaine de cette confession, et doivent, en dernier lieu, lui rendre le compte détaillé de toutes leurs opérations. Les plaintes au sujet de l'autorité conventuelle de l'église arménienne grégorienne sont adressées à l'archevêque chef du diocèse de cette confession.

Art. 96. — La collecte de dons volontaires au profit d'un monastère a lieu dans le diocèse où se trouve le dit monastère, et pas autrement qu'en requérant chaque fois l'autorisation spéciale de l'autorité diocésaine. Pour les collectes dans d'autres diocèses arméniens grégoriens de Russie autorisées par le Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin sur la proposition de l'autorité diocésaine, ces collectes ne peuvent avoir lieu, en tous cas, qu'avec l'autorisation de l'autorité civile des lieux.

Art. 97. — Les monastères arméniens grégoriens sont gouvernés, ceux des hommes, par des vardapets prieurs ou abbés : ceux des femmes, par des religieuses ou abbesses ; ceux-là comme celles-ci sont nommés par l'autorité diocésaine et confirmés par le patriarche d'Etchmiadsin.

Art. 98. — Les abbés et les abbesses des monastères arméniens grégoriens conduisent leurs affaires non autrement qu'avec la coopération des gouvernements des monastères de cette confession, qui sont composés, sous la présidence des abbés et des abbesses, de deux religieux ou religieuses les plus en honneur, et qui sont confirmés par l'autorité diocésaine sur la proposition de l'abbé ou de l'abbesse.

Art. 99. — Les abbés et les abbesses des monastères arméniens grégoriens, de concert avec les gouvernements généraux de cette confession, veillent à ce que dans chaque monastère les règles ecclésiastiques et les règlements soient exactement observés. Ils sauvegardent, dans leur totalité, les biens mobiliers et immobiliers du monastère, sont responsables de l'emploi régulier des revenus, et, en général, du bon ordre du monastère qui leur est confié.

Art. 100. — Les gouvernements des monastères arméniens grégoriens surveillent les comptes exacts des revenus et des dépenses de chaque monastère, qu'ils soumettent, en dernier lieu, avec les listes de tous les biens mobiliers et immobiliers des monastères à la connaissance supérieure de l'autorité diocésaine.

Art. 101 — A la mort ou au déplacement de l'abbé ou de l'abbesse, les gouvernements des monastères arméniens grégoriens avec la coopération des plus âgés et des plus en honneur des religieux et des religieuses dressent la liste détaillée des biens des monastères et la soumettent à l'autorité diocésaine; c'est d'après ce registre que le nouvel abbé ou la nouvelle abbesse reçoit, en entrant en fonctions, le monastère.

CHAPITRE VII

DES ECCLÉSIASTIQUES MARIÉS.

Art. 102. — Les ecclésiastiques mariés de l'église arménienne grégorienne sont d'abord les archiprêtres, les prêtres, les archidiacres, les diacres et les sous-diacres; ensuite les clercs ou les ministres ecclésiastiques inférieurs.

Art. 103. — Dans la vocation des ecclésiastiques particuliers (masnavor) de l'église arménienne grégorienne peuvent entrer, avec l'autorisation du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, sur la proposition de l'autorité diocésaine de cette confession, en général, les personnes de toute condition avec le consentement préalable des personnes et des lieux dont elles dépendent. Les personnes qui payent impôt ne passent à la vocation spirituelle qu'avec l'autorisation du sénat gouverneur.

Art. 104. — Les ministres du haut clergé (սրբազնագործ) de l'église arménienne grégorienne sont, d'après son antique règlement, nommés par les archevêques (aratchnord) chefs de diocèse de cette confession aux fonctions et pour se vouer à l'ordre spirituel; ils sont ordonnés par eux. Les clercs ou les ministres ecclésiastiques inférieurs sont appelés aux fonctions selon l'ordonnance de l'autorité diocésaine et y sont installés avec la bénédiction du prêtre de l'église.

Art. 105. — Les ecclésiastiques particuliers (masnavor) de l'église arménienne grégorienne auxquels est confiée principalement (la charge) d'accomplir les rites divins dans les églises paroissiales et de pourvoir aux besoins spirituels des laïcs, doivent, dans l'accomplissement de ces

hautes obligations, avec le zèle et l'exactitude qu'il convient, s'efforcer d'affermir leurs fidèles dans la vérité de la doctrine chrétienne, en leur conseillant et en les engageant à une vie pieuse, modeste et honorable, non seulement par exhortations, mais aussi par l'exemple de leur personne; ils s'efforceront d'éviter tout ce qui peut donner raison de blâme, soit par leur oisiveté, soit par leur légèreté ou leur intempérance.

Art. 106. — Les ecclésiastiques particuliers arméniens grégoriens sont autorisés à posséder des biens immeubles en vertu des règlements pour les ecclésiastiques particuliers, mais acquérir des biens appartenant à la noblesse ne le peuvent faire que ceux d'entre eux qui selon l'origine de leur famille sont, par héritage, issus de la noblesse.

Art. 107. — Les maisons appartenant aux ecclésiastiques mariés de l'église arménienne grégorienne, dans lesquelles ils résident (habitations des serviteurs du Palais), sont exemptes de l'impôt du terrain (*Bosto*) et d'autres taxes civiles, excepté de la réparation du trottoir et de la surveillance de la propreté des rues et des cours, à l'égal des autres locataires.

Art. 108. — Les ecclésiastiques particuliers de l'église arménienne grégorienne par le canal du mariage légal communiquent les droits de leur état et de leurs règlements, que ces mêmes droits sauvegardent, après leur mort à leur épouse, si elle n'en est point privée par sentence judiciaire, et si elle ne convole pas en secondes noces avec quelqu'un d'un autre diocèse.

Art. 109. — Les fils des ministres du haut (**սրբազնագործ**) et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne appartiennent à l'autorité ecclésiastique et ne doivent point choisir un autre genre de vie Lorsque les fils des ministres du haut clergé (**սրբազնագործ**) entrent au service militaire, ils jouissent des droits des engagés volontaires (Valpnobrité léoustchi), pourvu qu'ils aient terminé les études, au moins, dans la classe moyenne des écoles, ou dans d'autres établissements scolaires égaux à celles-ci; cependant tous ces droits ne reviennent point aux fils nés avant l'entrée des pères dans la vocation spirituelle, ceux-ci demeurent dans leur premier état, sont soumis aux impôts et ne relèvent point de l'autorité ecclésiastique.

Art. 110. — Les ecclésiastiques particuliers de l'église arménienne grégorienne peuvent, sur leur désir, être relevés de l'autorité spirituelle, mais non autrement que par ordre du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, sur la proposition de l'autorité diocésaine; s'ils n'appartiennent point à la noblesse, ils doivent, après être relevés, choisir pour eux-mêmes un genre de vie, selon la loi générale.

Art. 111. — Les ministres du haut clergé (**սրբազնագործ**) de l'église arménienne grégorienne dépendent immédiatement de l'autorité diocésaine de cette confession. Quant aux ministres du bas clergé, ils dépendent de l'archiprêtre ou du prêtre le plus âgé de l'église. Toutes les plaintes à l'égard du haut et du bas clergé sont adressées aux autorités diocésaines.

CHAPITRE VIII

DES ÉCOLES SPIRITUELLES DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE.

Art. 112. — Il est établi au monastère d'Etchmiadsin et dans chaque diocèse arménien grégorien de la Russie, des écoles spirituelles, pour l'instruction, dans les sciences théologiques, des enfants de l'église arménienne grégorienne.

Art. 113. — L'école spirituelle du monastère d'Etchmiadsin est sous la direction immédiate du Patriarche Catholicos arménien grégorien ; les autres écoles dépendent des autorités diocésaines.

Art. 114. — Les autorités des écoles arméniennes grégoriennes auxquelles est confiée l'instruction religieuse et morale des enfants qui y font leurs études, doivent, sous la haute direction et le gouvernement des archevêques chefs de diocèses, selon les moyens à leur portée, préparer les règlements détaillés des cours d'études et tous les règlements intérieurs des écoles pour les présenter au Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin. Le Synode après en avoir pris connaissance et approuvé ces réglements, les présente de sa part, en y joignant les règlements établis pour l'école d'Etchmiadsin, au ministère de l'Intérieur par le canal du principal gouverneur de la Géorgie du Caucase et des provinces transcaucasiennes. Parmi les sujets qui entrent dans le nombre des études des écoles arméniennes grégoriennes, en dehors des sciences communes et de celles qui sont encore plus nécessaires à la vocation spirituelle, doivent prendre place la langue russe, l'histoire et la géographie de l'Empire russe.

Art. 115. — Dans toutes les églises et les monastères du diocèse où il y a une école, ont lieu, selon la règle habituelle, des collectes d'argent à son profit, et les sommes recueillies sont envoyées tous les trois mois au consistoire du diocèse pour les faire parvenir à cette école. Outre cela, les monastères, dans leur zèle pour le bien de l'église arménienne grégorienne, offrent chaque année, sur le montant de leurs revenus, des sommes à part, pour le gouvernement de leurs écoles diocésaines.

Art. 116. — Les écoles spirituelles de l'église arménienne grégorienne doivent, à la fin de chaque année, présenter à l'autorité diocésaine le compte rendu détaillé de leurs opérations, les renseignements sur les revenus et dépenses, et sur le solde des sommes d'argent.

CHAPITRE IX

DU GOUVERNEMENT DES BIENS DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE.

Art. 117. — Tout bien mobilier ou immobilier désigné à la garde de monastère ou d'église arméniens grégoriens ou les établissements agréables à Dieu qui leur appartiennent, sont considérés comme propriété générale de l'église arménienne grégorienne.

Art. 118. — Toute collecte d'argent et de dons autorisée jusqu'à présent, selon les anciennes coutumes, au profit de l'église arménienne grégorienne est autorisée dorénavant dans le diocèse où se trouvent ces églises; les collectes, dans ce but, dans d'autres diocèses arméniens grégoriens sont autorisées non autrement que par ordre de l'autorité suprême spirituelle de cette confession selon l'ordre établi dans l'article 96 au sujet des collectes au profit des monastères; dans ces deux cas l'autorisation du gouvernement civil de la localité est nécessaire.

Art. 119. — Les capitaux en argent ecclésiastiques sont donnés, en vue d'augmentation par intérêts, au trésor impérial ou au trésor public. La direction de ces sommes entre les mains de personnes laïques n'est autorisée que par ordre seulement de l'autorité diocésaine et se trouve sous sa responsabilité de s'assurer qu'une telle direction est jugée convenable et avantageuse pour l'église, et que les sommes confiées de telle sorte sont garanties par des gages sûrs.

Art. 120. — Dans chaque église arménienne grégorienne doit se trouver la liste exacte et détaillée de tous les biens immobiliers, des vases, et d'autres objets de valeur, ainsi que de tous les revenus appartenant de quelque droit que ce soit à cette église, et le registre enrubanné pour y insérer tous les revenus et dépenses d'argent de l'église.

Art. 121. — Le gouvernement des biens de l'église arménienne grégorienne dépend immédiatement des Ierets okhan (remplaçants du prêtre) ou des Iekéletspan (gardiens de l'église) se trouvant dans chaque église.

Art. 122. — Le Ieretspokhan ou le Iekelotspan de l'église est élu, pour une durée de trois années, parmi les plus honorables de la population. Au terme des trois années il peut être élu de nouveau à cette charge.

Art. 123. — Le nouveau Iekeletspan ou Ieretspokhan en entrant en fonctions doit avoir connaissance de la totalité des biens de l'église et les recevoir de son prédécesseur en vertu de l'article 140.

Art 124. — Connaissance de la totalité des biens, gouvernement des revenus de l'église, allées et venues des affaires aux tribunaux compétents à ce sujet, construction et réparation des immeubles de l'église, leur location et toutes choses semblables entrent dans les attributions obligatoires du Iekeletspan ou du Ieretspokhan; il accomplit ses fonctions, en général, comme intendant plénipotentiaire de la part de la population, et dans des affaires importantes il a le droit d'exiger de la communauté (de la population) une lettre de confiance en présence, autant que possible, d'un nombreux public; cette lettre de confiance obtenue, il est dégagé de toute responsabilité devant la communauté, à l'égard des opérations dont il a été nommément chargé par le conseil.

Art. 125. — A la fin de l'année, le Iekeletspan ou le Ieretspokhan doit donner, à la réunion générale de la communauté, le compte complet de toutes ses opérations au sujet du gouvernement économique des affaires de l'église et surtout au sujet du produit des troncs destiné à une caisse

spéciale, puis il présente ce compte rendu au consistoire diocésain arménien grégorien dont il relève.

Art. 126. — Le Iekeletspan ou le Ieretspokhan qui a augmenté avantageusement le capital de l'église où il se trouve lui-même, ou qui a accompli cette charge pendant neuf années sans interruption, donnant la preuve de sa parfaite capacité de gouvernement, acquiert par là le droit qu'une proposition de rétribution soit faite pour lui, selon la règle générale.

CHAPITRE X

DES REVENUS DES MINISTRES DU HAUT (սրբազնագործ) ET DU BAS CLERGÉ DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE, DE L'ASSISTANCE A LEURS VEUVES ET ORPHELINS.

Art. 127. — Les ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne sont maintenus par les dons de leurs populations.

Art. 128. — Il peut y avoir trois sortes de revenus pour les ministres du haut et du bas clergé :

Premièrement, ce qui est établi par la population pour eux en entrant en fonctions;

Deuxièmement, les honoraires qu'ils reçoivent pour accomplir les besoins spirituels;

Troisièmement, les dons volontaires.

Art. 129. — Les honoraires pour accomplir les besoins spirituels sont désignés comme suit : pour purifier la maison d'un nouveau-né, dix *kopek* argent; pour le baptême d'un enfant, vingt *kopek* argent; pour le mariage, quarante *kopek* argent; pour l'enterrement des adultes, quarante *kopek* argent; pour celui des enfants, vingt *kopek* argent. Pour l'accomplissement des mystères de contrition, de confession et de communion, il n'y a point d'honoraires établis. Il est rigoureusement interdit aux ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne d'exiger, sous aucun prétexte, des honoraires supérieurs à ceux établis dans cet article pour l'accomplissement des besoins spirituels.

Art. 130. — Les ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne n'ont point le droit, pour ne pas avoir reçu les honoraires qui leur sont dus en vertu de l'article 129 de ces règlements, de refuser l'accomplissement des choses sacrées ou de les retarder; ils peuvent seulement demander au consistoire de les exiger par l'entremise de l'autorité civile.

Art. 131. — Les honoraires reçus pour l'accomplissement des besoins spirituels sont partagés entre les ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne conformément à la règle qui existe encore aujourd'hui.

Art. 132. — Pour l'assistance aux veuves et aux orphelins du haut et du

bas clergé de l'église arménienne grégorienne, il est établi des caisses spéciales au monastère d'Etchmiadsin et dans tous les diocèses arméniens grégoriens se trouvant dans les limites de la Russie.

Art. 133. — Les caisses pour l'assistance aux veuves et aux orphelins des ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne, en tant qu'établissement agréable à Dieu, reçoivent leurs principaux revenus des dons volontaires des personnes bienfaitrices; en plus, chaque autorité diocésaine arménienne grégorienne donne chaque année, autant qu'elle peut, une partie des revenus du diocèse à la caisse établie pour l'assistance.

Art. 134. — La collecte des dons volontaires pour les caisses d'assistance des veuves et des orphelins des ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne se fait, premièrement, par des troncs posés dans chaque église arménienne grégorienne du diocèse, pour lequel la caisse est établie. Deuxièmement, par des souscriptions inscrites dans un registre spécial établi à ce sujet.

Art. 135. — Le gouvernement des caisses de l'assistance aux veuves et aux orphelins des ministres du haut et du bas clergé de l'église grégorienne arménienne est confié à une administration sous la haute direction immédiate de l'autorité diocésaine. Cette administration est composée de trois des plus honorables membres du corps ecclésiastique marié, choisis par l'archevêque chef du diocèse, lesquels, acceptant l'obligation de coopérer pour atteindre le but bienfaisant de la sauvegarde de ces caisses, ne reçoivent aucune rétribution pour cela.

Art. 136. — L'administration reçoit toutes les sommes recueillies au profit des caisses ainsi que celles des troncs, et en tient un compte exact dans des registres.

Art. 137. — L'administration désigne, aux veuves et aux orphelins des ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne, des secours, selon ses observations, mais non autrement qu'après avoir pris connaissance de la nécessité réelle et ce sans intérêt personnel ou parti pris.

Art 138. — En désignant les secours aux veuves et aux orphelins des ministres du haut et du bas clergé de l'église arménienne grégorienne, l'administration doit observer les règles suivantes :

1° S'efforcer d'établir des secours stables annuels, en évitant autant que possible de donner en une seule fois les secours échelonnés en plusieurs versements.

2° De donner à la même personne en totalité les secours échelonnés sur plusieurs versements pas plus qu'une fois dans le courant de l'année.

3° D'établir des subventions plus avantageuses, d'abord à celles des veuves et à ceux des orphelins qui sont complètement dépourvus de moyens propres à prendre soin de leur personne et qui n'ont point de parents en situation de les entretenir bénévolement; en second lieu, à celles des veuves qui en état de pauvreté sont chargées de nombreuse

famille; troisièmement, à celles qui n'ont plus de parents, ni proches parents ou alliés, et aux orphelins qui se trouvent dans la misère.

4° D'accorder des subventions aux veuves des ministres du haut et du bas clergé jusqu'à ce qu'elles convolent en nouvelles noces; aux orphelines jusqu'à leur mariage; aux orphelins jusqu'à leur âge adulte d'admission dans une école.

Art. 139. — L'administration répond, chaque mois, de la totalité du contenu des caisses, en présence des membres du consistoire diocésain arménien grégorien, ou en présence d'autre personne désignée à ce sujet par le consistoire.

Art. 140. — Tous les quatre mois les administrations présentent aux consistoires diocésains arméniens grégoriens les renseignements détaillés des revenus, des dépenses, et du solde des sommes d'argent; et à la fin de l'année le compte rendu de toutes leurs opérations.

Art. 141. — Les plaintes au sujet des opérations de l'administration sont adressées pour instruction et décision au consistoire diocésain arménien grégorien.

Signé :

Le président du Conseil Impérial

Comte NOVOSELTSOFF.

Traduit par le secrétaire et interprète du Synode arménien grégorien d'Etchmiadsin, Mkertitch Gartacheants.

Note 1. — S'appellent engagés volontaires (Volnobriteleatsealtchi) ceux qui volontairement entrent dans le service militaire; ils jouissent de privilèges spéciaux pour l'obtention des grades militaires auxquels est établie la durée du temps de service. Ces droits, les fils étrangers (otarakan) des ecclésiastiques peuvent les obtenir, s'ils ne sont point de familles nobles, etc.

Note 2. — L'exécuteur est un gradé établi dans tous les tribunaux russes pour sauvegarder l'ordre dans les archives judiciaires et observer d'une façon exacte les allées et les sorties des gradés au service du tribunal suivant le temps fixé.

Le gouverneur de l'imprimerie

VARDAPET HOVHANNÈS D'ETCHMIADSIN.

Note. En publiant de nouveau ce document déjà connu par ailleurs nous croyons être agréable aux lecteurs de la *Revue de l'Orient Chrétien* qui veulent bien s'intéresser à la réorganisation de l'Église Arménienne si cruellement éprouvée.

G. BAYAN.

MÉLANGES

I

SUR AARON DE SAROUG ET SES DEUX MONASTÈRES

Nous avons édité et traduit la curieuse légende syriaque d'Aaron de Saroug, *P. O.*, tome V, p. 693 à 749. Elle comprend en somme deux voyages, l'un à Jérusalem pour visiter les saints lieux, l'autre à Constantinople pour guérir la fille de l'empereur Constantin qui était possédée du démon, avec le récit des prodiges accomplis en cours de route. Toute cette partie a pour but de mettre en relief le saint que deux monastères, très célèbres chez les Jacobites du xe au xiiie siècle, ont choisi pour éponyme.

Nous avons écrit que ce qui donne une certaine unité à cette vie c'est la lutte d'Aaron avec un chef de démons : Il le trouve en Syrie près de Batnan de Saroug, il l'expulse. Il le retrouve en Arménie près de Mélitène, installé dans une caverne, il l'expulse encore. Le démon se rend à Constantinople et entre dans la fille du roi Constantin; Aaron est mandé pour l'exorciser. Le démon s'offre pour porter au monastère les présents que l'empereur donnera, car il espère s'enfuir avec eux en cours de route, mais Aaron, qui l'a reconnu, demande seulement à l'empereur une grande auge « en pierre d'aimant (1) » pour abreuver les bêtes de somme du monastère. Le démon se fatigue bientôt de porter cette auge et le saint lui propose de l'enterrer « pour que personne ne puisse aller dire à l'empereur

(1) Pour les Syriens, la pierre d'aimant éteint le feu, les incantations n'opèrent pas contre elle... Quand elle est dans un lieu, aucun démon et rien d'adverse ne peut en approcher, cf. F. Nau, *Révélations et légendes : Méthodius, Clément, Andronicus*, Paris, 1917, p. 27 (Extrait du *Journal As.*, Mai-Juin 1917, p. 439).

qu'il a méprisé son présent ». Pendant que le démon mesure la fosse, le saint retourne l'auge sur lui et le condamne à rester dessous jusqu'à ce qu'il revienne, et Aaron n'est jamais revenu en ce pays-là.

Nous avons déjà cité sur saint Épiphane un récit grec analogue, où la fille du roi des Perses remplace la fille du roi Constantin, *P. O.*, V, p. 724; le Révérend Père Peeters a bien voulu signaler des ressemblances avec un miracle arménien de saint Grégoire le Thaumaturge et une historiette relative à saint Barlaam du mont Casios, *Anal Boll.*, t. XXX (1911), p. 453; d'autres publications vont nous fournir de nouvelles approximations.

I. — M. Michelangelo Guidi a édité et traduit une version éthiopienne de la vie de *Saint Aron de Syrie* qui est notre Aaron de Saroug : *Contributo all' Agiographia etiopica*, dans *Rendiconti della reale Accademia dei Lincei*, classe philologique, 5e série, t. XXV, p. 659 à 701. Quelques noms sont omis, d'autres sont modifiés, les parents d'Aaron sont d'Amida (au lieu de Saroug), sa mère se nomme Marie (au lieu d'Anastasie), le voyage à Jérusalem est allongé, des incidents sont omis : Il n'est pas question de Syméon; le démon va de Syrie à Constantinople sans passer par l'Arménie. L'Arménie ou le « mont Arménie », *P. O.*, V, p. 712, 707, etc., devient le mont Hermon; le saint meurt le 24 de Genbot, 19 mai (au lieu du jour de la Pentecôte, 28 mai). Cette histoire, traduite sans doute de l'arabe en éthiopien, témoigne des libertés que prenaient les traducteurs arabes, et montre du moins que le culte d'Aaron de Saroug avait rayonné jusqu'en Égypte et en Éthiopie.

II. — Ludolf nous l'avait déjà appris, car il a publié et traduit quelques lignes d'éthiopien à la louange de saint Aaron « qui a fait voler des pigeons cuits et prêts à être mangés ». C'est un miracle de notre Aaron, *P. O.*, V, 731-2, qui veut apprendre à un solitaire à ne plus manger de viande. Naturellement Ludolf croit à un miracle d'invention éthiopienne, *Historia aethiopica*, Francfort-sur-le-Main, 1681, p. 293. C'est un miracle syrien, imitation peut-être des figurines d'argile représentant des oiseaux, que Jésus anime et fait s'envoler,

cf. *Evangiles apocryphes*, trad. Paul Peeters, I, p. 127; II, p. 41,200. — Signalons d'ailleurs qu'inversement Aaron a changé de la viande en chou, un jour où il n'avait rien autre à manger, *P. O.*, V, p. 733-4.

III. — L'édition des calendriers, *P. O.*, X (voir la table, p. 135), nous a montré aussi la popularité d'Aaron chez les Syriens, car il figure dans sept des calendriers que nous avons édités et traduits, soit au lundi de la Pentecôte (lendemain de sa mort), soit au 28 mai (jour de sa mort), il avait donc fête mobile et fête fixe. Les manuscrits de ces calendriers vont du XIe au XVIIe siècle. Le manuscrit qui renferme la vie d'Aaron éditée *P. O.*, V, est daté de 1197. Nous avons déjà renvoyé au martyrologe de Rabban Sliba édité par le R. P. Peeters, cf. *P. O.*, V, 697, 702.

IV. — Le lexicographe Bar Bahloul (*milieu du Xe siècle*) avait lu la vie de notre Aaron, car il la cite à l'occasion de l'un de ses noms propres, éd. Rubens Duval, p. 171; « ܬܠܘܣ, dit-il, est un village du pays de Mélitène et il est nommé ܚܨܢܐ ܕܦܛܪܝܩܐ (la forteresse du patrice), et *il est cité dans la vie de Saint Mar Aaron*. Que sa prière soit avec nous ». Ce village figure *P. O.*, V, 744-5; Abraham et les chefs de ce village prient Aaron de guérir des démoniaques à son retour de Constantinople. Il faut donc placer avant l'an 900 la rédaction de la vie syriaque d'Aaron.

V. — *Les monastères d'Aaron*. Il en a fondé un à Batnan de Saroug, son pays d'origine, *P. O.*, V, 712-3; nous n'en trouvons pas mention ailleurs. Il se met ensuite en route, arrive au fleuve Euphrate, le traverse dans le voisinage de Mélitène et s'installe *sur la montagne bénie* (Berika). Fidèles et disciples y accourent, *Ibid.*, 717-21. C'est là le monastère d'Aaron « dans la montagne bénie ». — Comme Saroug est sur la rive gauche de l'Euphrate, nous devons supposer que la « montagne bénie » est sur la rive droite non loin de Mélitène (et non près d'Édesse, comme on l'a écrit à tort) (1).

Plus tard, ennuyé par le concours du peuple, Aaron quitte en secret « la montagne bénie ». Un ange le guide, lui fait traverser

(1) Il devait même surplomber l'Euphrate, puisque l'eau qu'on y buvait venait du fleuve, *P. O.*, V, 719.

l'Euphrate, le conduit durant neuf heures et l'amène à une caverne où s'étaient réfugiés les démons déjà chassés par lui de Batnan de Saroug. C'est de là que le chef des démons se rend à Constantinople. Les malades et les disciples affluent bientôt et ce lieu devient un second monastère, *Ibid*, p. 721-725, 745-747. On devrait donc chercher ce monastère sur la rive gauche de l'Euphrate, à une dizaine de kilomètres du fleuve en face de Mélitène. C'est ce monastère qui a été nommé plus tard « le couvent de Šegara de Mar Aharon », cf. Michel le Syrien, *Chronique,* trad. Chabot, III, p. 131, 162, 164, 166, etc. Il n'y a pas de doute pour cette attribution, car Bar Hébraeus nous apprend, au XIIIe siècle, qu'Aaron de Saroug *a bâti* en Arménie (Mélitène) *deux célèbres monastères*, « *Chron. eccl.*, I, 87; et Michel le Syrien ne donne que ces deux monastères : celui du Mont Berika (montagne bénie) et celui de Šegara (nous expliquerons ce mot plus bas), sous ce vocable. Voir *les tables* de la chronique de Michel, p. 4, au mot Aharon; couvents d'ailleurs très célèbres, puisque beaucoup d'évêques, dont les noms sont donnés par Michel le Syrien, en sont sortis; le plus ancien est peut-être Timothée, ordonné métropolitain d'Amid par Jean VII, patriarche de 963 à 985, cf. Michel, *Chronique,* t. III, p. 466; ceci nous permet encore de croire que le monastère existait avant 900.

VI. — Le « couvent de Šegara de Mar Aharon » de Michel le Syrien est devenu dans Bar Hébraeus, par simple interversion, « le couvent de Mar Aharon de Šegara », et on a traduit : *In monasterio Mar Aaronis Sigarae*, d'où un Aaron de *Šigar* (ou *Šingar;* montagne de Šingar) auquel nous croyions encore, *P. O.*, V, 702; — mais à tort; cela résulte assez de ce que Bar Hébraeus ne fait que transcrire Michel (1). — Aaron « de *Šingar* » est donc à rayer ici. Cela fait un saint de moins mais une synthèse de plus (2).

Nous pouvons encore établir que *Šegara* signifie ici *aqueduc,*

(1) C'est surtout Assémani qui a conduit à cette confusion de Segara avec le mont Singar, car il écrit : *Coenobium S. Aaron in Sigara, B. O.*, II, 519, cf. 351, 354, 355; puis, à la table, il écrit : *Sigara, Vide Singara*, II, 543, III, 703.

(2) Aaron de Saroug; Aaron de Syrie (éthiopien); Aaron de la Montagne bénie; Aaron de Šegara; Aaron de Šigar sont donc un seul et même personnage.

et qu'il faut donc traduire le « monastère de l'aqueduc de Mar Aaron » ou, pour le texte de Bar Hébraeus : « le monastère de Mar Aaron, (celui) de l'aqueduc ».

ܫܓܪܐ (Šegara) signifie bien « canal, fossé pour conduire l'eau », Payne Smith, *Thesaurus*, 4057. La vie d'Aaron nous montre d'ailleurs combien cette locution : « monastère *de l'aqueduc* », était justifiée : Il n'y avait que peu d'eau dans la caverne-monastère, p. 726; après avoir guéri la fille de l'empereur, Aaron lui dit : « Si tu veux me donner un présent, que ta Majesté ordonne *que l'on conduise un petit courant d'eau à l'endroit où j'habite*, bâtis-moi un temple et un escalier de pierre (pour monter à la caverne) », p. 737 ; cf. (pour l'escalier), p. 725. « L'empereur donna avec grand plaisir beaucoup d'or à des ouvriers habiles... et *ils firent des conduites d'eau* comme le voulait le saint, jusqu'à l'entrée de la caverne ». *Ibid*, p. 737-8. Quand Aaron revient de Constantinople, la citerne qui lui fournissait l'eau était desséchée, « il quitta le monastère, marcha l'espace de trois milles *et trouva de l'eau qu'il conduisit à l'aide de son bâton jusqu'à l'entrée de la caverne* près de ses disciples... Les artisans et les ouvriers vinrent... *Ils tracèrent aussi une conduite d'eau* jusqu'au monastère, comme le saint l'avait demandé et comme l'empereur victorieux et fidèle l'avait commandé ». *Ibid*., p. 746 Il devait donc y avoir là un ouvrage d'art que l'on attribuait à l'empereur Constantin et qui justifie amplement le nom de monastère « de la conduite d'eau ou de l'aqueduc (Šegara) » donné à ce couvent (1).

Bar Bahlul qui avait lu, nous l'avons vu, la vie d'Aaron, donne à Šegara (ܫܓܪܐ) le sens de « source » plutôt que celui de

(1) Les solitaires s'établissaient loin des lieux cultivés et sur des montagnes, c'est-à-dire souvent dans des lieux privés d'eau. Dans son premier monastère sur « la montagne bénie », Aaron n'en avait pas Un fidèle lui avait donné un âne qui allait seul remplir deux cruches d'eau dans l'Euphrate. Un ours (éthiopien : un lion) dévora cet âne et fut condamné par le saint à prendre sa place et à porter l'eau au monastère pendant les deux ans six mois que l'âne aurait encore vécu. *P. O.*, V, 719-20. — Cette légende a été portée en Algérie : Au XIIe siècle, Abou Médian, près de Bougie, commande à un lion de remplacer un âne qu'il avait tué. Le soir, le propriétaire de l'âne vient dire qu'en dépit de la docilité du lion cela ne peut pas durer, parce que le lion effrayait tout le monde. Cf. Carra de Vaux, *La doctrine de l'Islam*, Paris, 1909, p. 237-238.

canal; « Šegara (ܫܓܪܐ), c'est-à-dire fontaine d'eau. Monastère de Šegara (ܫܓܪܐ), c'est-à-dire fontaine (ܫܓܪܐ) de montagne, à savoir source d'eau dans la montagne », *Thesaurus, loc. cit.* (1). M. Payne Smith écrit, *Ibid.* : « Il n'existe pas, à ma connaissance, de monastère de Šegara (de la source ou de l'aqueduc). » Nous connaissons déjà celui d'Aaron pour lequel nous choisissons le sens « *aqueduc* », à cause de la vie du saint, sans rejeter absolument le sens « *source de montagne* » (le contenu pour le contenant); mais il existe encore un autre monastère nommé de *Pesqin* et aussi de « Šegara de Pesqin » pour lequel nous serions donc conduit à écrire : le monastère « de la piscine » ou « de la source montagneuse de la piscine ». Cf. Michel le Syrien, *Chronique*, table, p. 57 et 66.

VII. — Enfin la légende d'Aaron se retrouve presque en entier dans celle de Malkâ (Malchus) de Clysma, éditée par le R. P. Bedjan, *Acta Martyrum*, t. V, Paris, 1895, p. 421-469.

Malkâ quitte l'Égypte en secret au moment où ses parents voulaient le marier, d'où peine des parents (thème fréquent); il veut aller en Mésopotamie pour y retrouver saint Eugène, frère de sa mère. Il passe par Scété, par Jérusalem, et arrive à Nisibe. Il est fait prêtre par l'évèque Jacques. Entre les villages Anḥal (ܐܢܚܠ) et Arcaḥ (ܐܪܟܚ) il délivre Salomon, fils de Wahban (ܘܗܒܢ), que le démon Sṭraṭâsîs (ܐܣܛܪܛܐܣܝܣ) avait entraîné dans une caverne sous un figuier. Malkâ chasse ce démon qui s'en va à Constantinople, où il entre dans Lâsânasis (ܠܐܣܐܢܣܝܣ), fille de l'empereur Constantin. Les habitants d'Arcaḥ et des alentours, reconnaissants, construisent une église et un monastère. Malkâ est mandé à Constantinople. Comme Aaron, il dit au messager (nommé Éphrem) de partir le premier et il lui promet de le rejoindre; il délivre la fille de l'empereur et « lie » le démon pour qu'il ne puisse s'en aller sans son consentement; il demande à Constantin une urne (ܩܘܙܐ) qui ne servait à rien, et il la fait porter par son démon jusqu'à son monastère; il maudit alors le démon, qui ne pourra plus jamais nuire aux chrétiens, et « il le chasse comme un chien impur ». Malkâ retourne à Jérusalem, revient par Damas, s'adjoint Eutîl (ܐܘܛܝܠ, Euthalius?)

(1) Nous ne savons pas si les mêmes consonnes signifient *canal*, quand on lit Segara et *source* quand on lit Sagra.

et meurt le 21 avril 315. Eutîl vit 14 ans de plus, et on fait mémoire de tous deux le premier septembre (1).

VIII. — Il serait intéressant de pouvoir déterminer quelle est la rédaction primitive, celle d'Aaron ou celle de Malkâ.

Parmi nos calendriers, *P. O.*, t. X, il y en a encore six qui mentionnent Malkâ (2) (Aaron figurait dans sept, cf. *supra* III). Les deux manuscrits qui contiennent la vie de Malkâ sont datés de 1191 et 1199. Michel le Syrien ne mentionne pas le monastère de Malkâ, ses listes épiscopales ne portent aucun évêque sorti de ce monastère qui est cependant mentionné en 1214, 1305, 1397 dans le Catalogue de manuscrits syriaques du British Museum, p. 163-4 (3). Jusqu'ici la priorité serait donc assurée au monastère d'Aaron.

Mais il existait, au VIIe siècle, dans le Ṭour 'Abdin, un couvent de « Beit Malkâ » (chez Malkâ) où Athanase de Balad, qui devait devenir patriarche jacobite en 684, traduisait en 645 des ouvrages grecs de philosophie (4). Si notre Malkâ se rapporte à ce couvent (5), sa légende aurait pu être écrite du VIIe au VIIIe siècle, et celle d'Aaron en serait une imitation écrite du VIIIe au IXe siècle. La connaissance de nouveaux textes nous permettra peut-être plus tard une approximation plus grande.

F. NAU.

(1) Saint Eugène de Clysma, donné comme le propagateur du monachisme oriental, est surtout fêté par les Nestoriens; cependant les Jacobites l'ont aussi adopté, cf. *P. O.*, X, p. 140, au mot Eugène. Malkâ, qui serait le neveu d'Eugène, ne figure pas parmi nos listes de ses disciples; la présente rédaction de sa vie est d'ailleurs jacobite, puisqu'on y trouve, p. 168, la locution « Marie, Mère de Dieu ».

(2) Il figure aussi dans le martyrologe de Rabban Sliba.

(3) Ce monastère est encore connu aujourd'hui, cf. H. Pognon, *Inscriptions sémitiques*, I, p. 42.

(4) Catalogue des manuscrits syriaques du British Museum, p. 1161-2. Cf. Assémani, *B. O.*, I, 493; II, 335.

(5) Ceci nous semble bien probable, car le monastère d'Athanase était aussi dans le Ṭour 'Abdin, cf. Rubens Duval, *La littérature syriaque*, 3e édition, p. 252 (et non dans la région d'Antioche, comme Assémani le croyait).

II

UNE DESCRIPTION ORIENTALE DE LA COMÈTE DE NOVEMBRE 1577

Cette comète, dont Arago donne les caractéristiques (1), et « qui a été découverte le 13 novembre par Tycho-Brahé, de son observatoire de l'île d'Hween, dans le Sund, avant le coucher du soleil (2) », a attiré l'attention à cause de son éclat, de ses dimensions et de sa durée de visibilité. François Iunctini, « grand astrologue et mathématicien », écrivait le 13 novembre à Monseigneur de la Mante, « gouverneur pour Sa Majesté en la citadelle de Lyon » :

Samedi dernier, qui fut le neuf de ce mois, fut vu au ciel un feu lequel, après que le soleil s'en alla sous l'horizon occidental, se montra en l'air avec une grande queue qui regardait vers Levant, lequel courant par le chemin qu'avait fait le Soleil, vint à se cacher sous la terre après 45 minutes qu'il avait demeuré sur notre horizon.

Le dimanche et le lundi ensuivant ne fut vu autre chose, à l'occasion de la pluie et mauvais temps qu'il faisait. Mais le mardi consécutif, que le temps fut clair le soir, son commencement fut environ les cinq heures après-midi au signe de Capricorne, laquelle, selon sa longueur, était conjointe à Saturne....

Les comètes ont toujours été messagères de famine, de pestilence. .. et souventes fois de brûlements, voleries et de la mort des grands princes... La comète de laquelle nous parlons à présent est celle qu'on nomme *Pertica*, laquelle fut conjointe avec Saturne, de laquelle écrivent les Arabes : *Quae, cum apparuerit cum Saturno, significat quod erit mortalitas in senibus et fratribus religionis*.... Si j'en voulais parler particulièrement, j'estimerais que ce serait grande présomption, toutefois je dirai qu'un prince ou bien une reine qui ont pour horoscope le signe du Capricorne en leur nativité sont menacés de telle comète (3).

L'opuscule de Iunctini porte sur la couverture une représentation de cette comète, avec trois couronnes autour du noyau et une queue, dirigée vers le sud-est, qui occupe toute la largeur de la page.

(1) *Astronomie populaire*, t. II, Paris, 1858, p. 301.
(2) *Ibid.*, p. 316.
(3) Discours de ce que menace devoir advenir la comète apparue à Lyon, Paris, 1577, 16 pages.

Un manuscrit récemment acquis à Paris, Syr. 371, fol. 159, donne, en prose rimée, une description de cette comète et de la peste qui l'a suivie :

ܒܫܢܬ ܐܦܦܛ ܠܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܡܠܟܐ ܝܘܢܝܐ.
ܐܬܚܙܝ ܒܡܕܢܚܐ ܟܘܟܒܐ ܬܡܝܗܐ ܙܘܢܒܬܐ.
ܒܝܘܡ ܥܪܘܒܬܐ ܬܡܢܝܐ ܒܬܫܪܝ ܚܪܝܐ ܐܚܪܝܐ.
ܚܙܝܢ ܕܘܡܪܐ ܕܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܢ ܡܢ ܩܕܡܝܐ.
ܘܠܐ ܡܫܬܘܝܐ ܗܘܬ ܣܥܪܬܗ ܠܢܘܗܪܐ ܕܟܘܟ̈ܒܐ.
ܐܝܟ ܕܘܢܒܬܐ ܕܚܙܘ ܐܢܫܐ ܒܕܪ̈ܝܢ ܕܪ̈ܝܢ.
ܐܠܐ ܠܗܘܪܐ ܡܛܠ ܕܘܡܪܐ ܘܠܗܘܪ ܠܗܘ̈ܢ.
ܒܬܪ ܒܥܘܡ ܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܕܣܡܥܝܢ ܘܥܩ̈ܝܢ.
ܡܥܘܣܬܐ ܕܕܘܢܒܗ ܕܠܐ ܦܘܫܩܐ ܠܟܠܗܝܢ ܐܩ̈ܝܡ.
ܘܦܠܓܗ ܦܝܢ ܥܩܪܐܬܐ ܐܝܟ ܠܐܘܝܢ ܐܪ̈ܥܐ.
ܘܥܘܒܐ ܕܕܘܢܒܗ ܐܝܟ ܚܢ ܥܡܥܐ ܕܒܗܢ ܠܟܬ̈ܝܢ.
ܡܢ ܩܛ̈ܠܐ ܦܓܪܘ ܠܥܡܪܐ ܠܟܠܗܘܢ ܟܠܗܘܢ܀
ܘܒܫܢܬܐ ܐܦܝ ܠܗܦܟܬܗ ܕܥܢܬܐ ܢܦܠܬ ܡܘܬܢܐ.
ܒܝܪܚܐ ܕܐܒ ܘܥܕܡܐ ܠܟܢܘܢܐ ܕܠܐ ܡܚܝܢܐ.
ܘܡܠܝܬ ܘܥܘܠܬ ܘܟܠܬ ܡܚܝܢܐ ܒܟܠ ܐܘܚܕܢܐ.
ܥܒܕܬ ܕܠܐܝܢ ܕܠܗܝܢ ܘܐܪܥܐ ܟܠ ܥܕܡܐ ܠܟܠܐ.

EN L'ANNÉE 1889 D'ALEXANDRE, ROI GREC (1577),

Apparut à l'Orient une étoile admirable avec queue (comète).
Le jour du Vendredi, 8 du mois Tichri II (novembre) (1),
Nous avons vu un prodige dont nous n'avions pas entendu parler depuis [le commencement,
Sa chevelure n'était pas assimilable à la lumière des étoiles,
Comme les queues (des comètes) que les hommes ont vues de génération en génération.

(1) Le 8 novembre tombait bien un vendredi. Chez les Syriens, le vendred allait du jeudi 7 au soir au vendredi soir.

Mais, prodige plein d'admiration et prodige des prodiges,
Elle demeura et resta la durée de cinquante jours.
La mesure de sa queue, sans doute possible, était de trente coudées [(15 à 20 mètres).
Et sa largeur vraiment comme deux de nos empans (46 à 52 cm.).
Et la couleur de sa queue comme la couleur du soleil qui passe au- [dessus de nos maisons (à midi).
De vos fenêtres (d'où vous voyez l'astre), louez le Seigneur dans les [siècles des siècles.
En l'année 1890 (1579), il tomba une mortalité
Sur l'île de Zabdaï, et il mourut des hommes sans nombre
Dans Amid, dans Mossoul, dans toute ville et dans toute province,
Un an et deux et trois et quatre, d'année en année (1).

Notre texte syriaque montre que la comète, dont Arago attribue « *la découverte* » à Tycho-Brahé le 13 novembre, avait été observée en Orient le vendredi 8, sans doute avant le coucher du soleil (2), et à Lyon le 12, nous pourrions même dire le neuf au soir, car c'était sans doute le feu avec queue vu le neuf par Iunctini.

L'écrivain oriental mentionne aussi la peste qui a suivi (3); *post hoc, ergo propter hoc*, et nous apprend que la durée de visibilité a été de 50 jours.

F. NAU.

III

LA RÈGLE DE SANTO-STEFANO-DEI-MORI

C'est à Mgr Eug. Tisserant que revient le mérite d'avoir signalé le texte éthiopien original, suivi de la traduction latine, de la règle du monastère abyssin de Rome Santo-Stefano-dei-Mori. Texte et traduction ont été trouvés en mai 1924, à la Bibliothèque Vaticane, dans Imprimés, *Prima Rac-*

(1) Veut dire sans doute que la peste dura en 1891 et jusqu'à 1894 (1580 à 1583).

(2) Car Tycho l'a vue aussi « avant le coucher du soleil », d'après Arago.

(3) De 1557-8, Iunctini aurait pu mentionner la peste de Milan, l'incendie de Venise, la mort d'un roi de Portugal tué en Afrique, les guerres de religion, etc.

colta, IV, 2218. Nouveau service, ajouté à tant d'autres, que rend à l'orientalisme le savant bibliothécaire.

Santo-Stefano fut le point de départ et le premier centre des études éthiopiennes en Europe. Sans cette institution, due à la libéralité des papes, les orientalistes n'auraient pas connu dès le début du XVIe siècle la langue et la littérature éthiopiennes.

Les manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Vaticane n°s 29 (ff. 52-55) et 66 (ff. 55-58) contiennent deux copies de la règle de Santo-Stefano. Dans son intéressante monographie *Un monastère éthiopien à Rome aux XVe et XVIe siècles, San-Stefano-dei-Mori*, Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, t. V, fasc. 1, pp. 1-36, M. Chaîne a publié et traduit la copie du manuscrit Vatican éthiopien n° 66.

Nous éditons ici la traduction latine (T) contenue dans Imprimés, *Prima Raccolta*, IV, 2218.

Sylvain GRÉBAUT.

* Voluntate Dei Trini nos omnes peregrini, qui Romae sumus habitantes in atrio sanctorum patrum nostrorum apostolorum Petri et Pauli, simul congregati sumus in nomine Christi, Dei nostri, in ecclesia sancti Stephani protomartyris, monasterio patrum ac fratrum nostrorum peregrinorum, et cum placito Spiritus Sancti existens Christus (*sic*) inter nos, qui ait: Si congregati fuerint duo aut tres in nomine meo, ibi sum in medio eorum. Sic igitur nos omnes congregati, magnus et parvus, sacerdos, levita ac laicus una cum nostro priori (*sic*) Joanne et reverendo nostro spirituali patre fratre Petro (1) Malheso, filii patris nostri Takla-Hāymānot, constitutionem legemque nobis fecimus nunc stantibus et venientibus post nos huc in locum istum peregrinorum Hierosolimorum Æthiopum, qui

* T, fol. 232 r° a.

(1) Nom donné à Tasfā-Ṣeyon. Cf. colophon (écrit de la main même de Tasfā-Ṣeyon) du ms. Vat. éth. n° 16, fol. 61 v° : ... አነ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ማልኅዞ ፡ ወልድ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖ<ስ> ፡ (*sic*) ነጋዲ ፡ ዘኢየሩሳሌም ። (*sic*) ... *Moi Tasfā-Ṣeyon Mālḥezo, fils (spirituel) de notre père Takla-Hāymānot de Dabra-Libānos, pèlerin de Jérusalem...*

calcaverunt mare arenosum nimia tribulatione, fame, siti, calore solis ac ejus combustione valdeque eos tribulantes Ismaelitae, filii Agar, ob Christi caritatem et amorem * civitatis ipsius sanctae Jerusalem, ubi passus est, crucifixus ac resurrexit a mortuis.

* T, fol. 232 r° b.

His enim talibus peregrinis, cum causa peregrinationis venerunt huc ab Jerusalem ad hoc monasterium, praecepimus et velut legem ordinavimus ut eos caritate Christi suscipiant, lavantes eorum pedes, sicut nobis constituerunt primi patres nostri peregrini, deinde autem usque ad triduum, minime eis negantes victum atque hospitium, videant excessum operamque eorum et diligenter inquirant conditionem ipsorum, si sacerdotes vel diaconi aut laici sint, et si intelligentes sunt (*sic*) ac utiles ecclesiae et monasterio. Et si hic una simul voluerint permanere, maneant in praecepto prioris in omnibus obedientes ei, sive in monasterio, sive extra tam in tempore orationis atque sacrificii. Si autem noluerint ita permanere et obedire priori, sint extra monasterium ac mittantur in pace. Item si sunt (*sic*) ebrii, aut percussores, * aut iracundi, aut inquirentes verba litigiosa, statim a monasterio ejiciantur et expellantur, ac ultra neque in monasterio neque in peregrinorum congregatione introducantur.

* T, fol. 232 v° a.

Item etiam praecepimus et constituimus pro illis qui in captivitate fuerunt et dispersis nostratibus, qui non venerunt et pertingerunt ad hunc locum peregrinationis, calcantes terram desertam sicut caeteri nostri peregrini, sed tantum captivi fuerunt a Saracenis et gentilibus et deinde erepti et liberati fuerunt a manibus eorum et huc venerunt ad hunc locum sanctorum peregrinorum, pro ipsis et pro illis praecepimus et ordinavimus ut tales caritative in monasterio suscipiantur, porrigentes eis cibum, potum atque hospitium usque ad tertium diem. Post tertium vero diem mittantur in pace. Si quis vero ex ipsis captivis fuerit vir probus, humilis, mansuetus ac diligit (*sic*) animam suam et voluerit manere in monasterio una cum peregrinis, ut simul cum eis Deo serviat * et ut iustificet animam ejus (*sic*) ab hoc saeculo transeunti, suscipiant eum et maneat ipse quoque in praecepto prioris sitque omnibus peregrinis humilis, quia ait Dominus noster : Omnis qui se

* T, fol. 232 v° b.

humiliat exaltabitur et qui se exaltat humiliabitur. Postquam autem susceperint eum peregrini in monasterio, si superbia se exaltaverit et inani gloria indutus fuerit, statim a monasterio expellatur et eo minime introeat.

Item rursum praecepimus ac ordinavimus pro ipsis praevaricatoribus, qui noluerunt stare in praecepto prioris cum caritate simul cum peregrinis, quemadmodum superius ordinavimus ac praecepimus. Hi tales extrudantur a monasterio sive peregrinus sit, sive qui fuerit captus ab infidelibus, qui non est peregrinus, qui seditionem inter peregrinos fecerit et noluerit obedire priori, et ideo malitia et iniquitate sua expulsus est a monasterio et alienatus est a participatione peregrinorum. Tali ergo praecepimus ut expellatur * etiam ab urbe. Et si (* T, fol. 233 r° a.) in hoc quoque praevaricatus est et noluerit expelli a civitate, mittatur in carceres et ibi maneat quo usque contentus fuerit exire de civitate.

Haec enim instituivimus voluntate Spiritus Sancti, congregati in nomine Christi, redemptoris nostri, ut longe sit a medio nostri (*sic*) odium et seditio, et ut ne (*sic*) sit scandalum in urbe et populo, quia scriptum est : Luceat lumen vestrum coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui est in coelis. Nunc igitur patres et fratres nostri peregrini, qui post nos, custodite haec quae ordinavimus existens <Christus> (*sic*) inter nos. Omnis autem qui non custodierit haec praecepta, quae in libro hoc scripta sunt, anathema sit auctoritate Petri et Pauli, etiam prior, si fuerit acceptor personarum et non custodierit cuncta haec quae instituivimus, et ipse sit anathema ex ore Christi, qui tradidit claves suas potestatem habentes patri nostro Petro et dixit ei : Tibi dabo claves regni coelorum et quodcumque * ligaveris (* T, fol. 233 r° b.) super terram erit ligatum in coelis et quodcumque solveris in terra erit solutum in coelis. Praeterea similiter anathematizavimus et excommunicavimus illum qui furaverit, aut absconderit, aut deleverit, aut cremaverit hanc scripturam, ut sit damnatus ac ligatus sicut Arius et Sabellius.

Hujusmodi autem exemplo et similitudine quatuor scripturas scripsimus. Unam scilicet posuimus in bibliotheca Patris nostri Summi Pontificis una cum quatuor Evangeliis impressionis (*sic*)

scriptam in fine Evangeliorum. Secundam vero tradidimus in manum reverendi domini Vicarii Summi Pontificis. Tertiam autem dedimus reverendo Magistro domus Summi Pontificis. Quartam quidem dedimus protectori nostro et domino Petro Paulo Gualterio diligenti peregrinos, viro optimo Deum timenti, qui et praecipue amat nos ex corde et pro patria nostra Æthiopia
* T, fol. 233 v° a. eius utilia in omnibus cogitans (*sic*). * Hanc etenim quintam posuimus hic in monasterio scriptam in Evangeliis. ut legant eam omnes peregrini, qui venient post nos et servant (*sic*) quae sunt scripta in ea, et ne cadant in gladium spiritus, quod est anathema, quod anathematizavimus. quatuor sacerdotes, omni Æthiopi, qui est Romae et qui venturus est in hunc locum sanctum, ut faciat et custodiat quidquid in hac scriptura constituimus concordes voluntate Altissimi, ut inter nos sit caritas et pax et gaudium, et ut mundo corde, fide et spe laudamus (*sic*) Christum Deum nostrum, et misereatur nostri ac retribuat nobis regnum et hereditatem suam, et longos in pace faciat dies sanctissimi Summi Pontificis Patris nostri Julii III, et ut det pacem regibus christianis, et ponat inimicos regis Æthiopiae timentis Deum, regis nostri Claudii sub pedibus ejus, et mittat in cor omnium regum christianorum timorem sancti nominis ejus et custodiam praeceptorum ejus. Amen.
* T, fol. 233 v° b. Fiat. Et Deus pacis sit cum omnibus * vobis et det vobis virtutem ad serviendum ei et dilectionem, ut laudetis eum per intercessionem Mariae Virginis, matris Christi ejus, et per intercessionem sanctorum Petri et Pauli et omnium discipulorum apostolorum ejus, qui morti pro eo animam suam tradiderunt. Amen.

Haec scripta fuit et corroborata in urbe sancta Roma per voluntatem Spiritus Sancti, in atrio sanctorum patrum nostrorum apostolorum Petri et Pauli, in ecclesia sancti Stephani, habitatione peregrinorum Æthiopum, tertia die septembris, numero Francorum, 1551 anno, ex quo natus est Dominus ac Salvator noster Jesus Christus ex Maria sancta Virgine, anno secundo pontificatus sanctissimi et honoratissimi Patris nostri Summi Pontificis Julii tertii.

Suivent deux actes officiels. Par le premier J.-B. Galletti, « magister domus » du Pape Jules III, approuve la règle de Santo-Stefano.

Approbamus et decrevimus ut s(upra) sub poenis ut s(upra).

P. S. Vic.

Jo. Bap[ta]. Galletti, Mag[r]. domus suae S[tis], gubernator illorum.

Par le second Faustus Sabaeus, préfet de ta Bibliothèque Vaticane, enregistre le don d'un exemplaire de la règle à la Bibliothèque.

* Ego Faustus Sabaeus, custos Bibliothecae Apostolicae, recepi hunc librum a r[do] Priore et fratribus Indianis Romae commorantibus in sancto Stephano, quem dono dederunt et Bibliothecae Apostolicae dedicaverunt die XXVIII mensis Januarii, anno MDLII. * T, fol. 234 r° a.

Ita est. Faustus Sab. q(ui) sup[ra].

S. Grébaut.

BIBLIOGRAPHIE

DAVID EUGÈNE SMITH, *Le Comput manuel de Magister Anianus*. Paris, Éditions Droz, 1928.

L'ouvrage que M. David Eugène Smith vient de faire paraître aux Éditions Droz dans la collection des Documents scientifiques du XVe siècle, rappelle par son titre un nom célèbre entre tous les chronologues et computistes qui ont illustré l'Orient. C'est à un moine alexandrin du Ve siècle, du nom d'Anianus, qu'est due, en effet, l'ère chrétienne du Monde de 5500 devenue dans la suite, au IXe siècle, celle de 5501, ainsi que l'établissement du grand cycle lunaire et solaire de 532 ans qui paracheva le grand œuvre du comput alexandrin. Cette ère et ce cycle sont encore en usage de nos jours: ils sont employés dans toute la chrétienté du bassin du Nil par les écrivains ecclésiastiques en concurrence avec l'ère des Martyrs et l'ère chrétienne dite d'Egypte ou d'Éthiopie. L'Occident ne les a pas adoptés, il s'est rallié à l'ère de l'Incarnation fixée par Denys le Petit. Mais celui-ci, on le sait, n'a établi sa chronologie qu'en suivant celle dont Anianus avait le premier jeté les bases, comme il n'a dressé son comput que d'après les règles édictées par les Alexandrins.

Toutefois, quoi qu'il en soit de ces titres du moine Anianus et de tout ce dont nous sommes redevables à sa chronologie et au comput auquel il a collaboré, ce n'est pas de lui qu'il s'agit dans ce manuel. Il n'en est point l'auteur; il est superflu de le démontrer. Son véritable auteur, nous dit M. Smith, fut un homonyme du chronologue et computiste égyptien; il vécut vers 1250-1300. L'époque de sa vie est déterminée au moyen d'extraits relevés çà et là dans les manuscrits jusqu'au XIIIe siècle, mais l'établissement de son identité, la vérification de son nom offrent plus de difficultés. Sur ce nouvel Anianus de la renaissance médiévale, qui dut être au moins aussi célèbre de son temps que le moine du Ve siècle, sur ce computiste fameux, dont le manuel vit jusqu'à cinquante-neuf éditions en moins d'un demi-siècle après sa première impression en 1488, l'histoire est absolument muette, aucune chronique n'en fait mention. Le fait est étrange, déconcertant presque. Aussi, pour tout mettre à bien, M. Smith, qui n'a pu se résoudre à laisser ce problème sans solution, en appelle aux nombreux travaux réalisés jadis par l'érudition traditionnelle des bénédictins et range notre manuel parmi ces travaux. De là il conclut que l'auteur du manuel est un moine de

Saint-Benoit, qu'il porte un nom patronymique et qu'il a vécu au couvent d'Aniane près de Montpellier. Cette démonstration est aisée si non péremptoire. On songe, en la lisant, à cet humour que manient si bien les gens d'outre-mer. Assurément, M. Smith n'a avancé cette solution que pour ce qu'elle vaut; car il a, nous le pensons, une autre opinion de l'his oire véritable.

Pour notre part, en face du silence de l'histoire sur l'auteur de ce manuel, nous inclinons à voir, dans son titre, le nom du moine égyptien. Maintes fois, au moyen âge, pour patronner un travail, noter la méthode dont il s'inspire, on voit des ouvrages portant des titres qui paraissent en faire l'œuvre d'un auteur de l'antiquité. Les compositions de ce temps qui se prévalent d'Aristote ou de Galien ne sont pas rares. Le manuel publié par M. Smith porte un titre de ce genre. L'anonyme qui l'a composé, en le mettant sous le nom d'Anianus, a voulu indiquer que sa computation était celle du système oriental, le nom d'Anianus rappelant alors pour les occidentaux l'achèvement de l'œuvre réalisée par les Alexandrins. Et nous retrouvons le même fait chez les chrétiens d'Égypte. Bien que le comput qu'ils suivent ait été imaginé par le mathématicien Anatole de l'École d'Alexandrie, devenu plus tard évêque de Laodicée, c'est sous le nom du patriarche Démétrius, qui conçut le premier l'organisation du comput, qu'est placé l'ouvrage correspondant à notre manuel d'Anianus. Ce traité connu sous le nom de *Bahr Hasab* est toujours dit du patriarche Démétrius.

Dans l'édition du texte, qui est la reproduction de l'édition de 1488. M. Smith a apporté le plus grand soin. Les variantes y sont nombreuses; les explications y sont abondantes, et des définitions succinctes des termes techniques permettent au lecteur qui n'est pas familiarisé avec le comput d'en suivre tous les calculs. Ajoutons que la typographie est des plus soignées, et les reproductions phototypiques qui illustrent le volume sont dignes de cette relique de la science médiévale.

M. Chaîne.

Mlle Marie Galland. *Sud de l'Inde. Hindouisme.* Un fascicule grand in-4°, 60 pages, 20 photogravures, 10 francs. Éditions Pierre Roger. Paris.

Nous avons annoncé le premier travail de Mlle M. G. intitulé *Ceylan, Bouddhisme*, couronné depuis lors par l'Académie française. Celui-ci, sur papier de luxe, avec photogravures inédites, offre un égal intérêt. A l'occasion d'un séjour dans les îles voisines de Ceylan où se localise la légende de Râma, parmi les descriptions des sanctuaires, des pèlerinages et des rites hindous, nous trouvons, dans ce cadre évocateur, un clair abrégé du Râmâyana. Ce poème, dont on place maintenant la composition entre deux siècles avant Jésus-Christ et un siècle après, nous raconte les luttes de Râma pour reconquérir son épouse Sîtâ. On y trouve chars

et armes magiques, intervention des dieux, luttes avec des géants et des animaux, massacres et combats particuliers longuement décrits. On songe involontairement aux luttes homériques — vues avec des verres très grossissants, — pour reconquérir une nouvelle Hélène, embellies d'épisodes inspirés par les guerres des Titans et des géants avec les dieux :

Rama est cloué au sol par les flèches dont il est criblé. Mais le divin serviteur de Vishnou, *Garuda*, mi-homme, mi-aigle gigantesque, vole à son secours et, le touchant à peine, le guérit... On se bat à coups d'arbres énormes, d'épieux et de massues... Hanumat décime les phalanges de ses ennemis avec des troncs d'arbres et, détachant une crête de montagne, il se précipite contre leur chef, « il le frappe en pleine tête de cette cime rocheuse qui lui fracasse, du choc, tous les membres » — Hector et Ajax, fils de Télamon, ne faisaient pas mieux, cf. Iliade, XII, 445-460; XX, 745-6.

Ces luttes de Râma avec les démons et les géants à vingt bras et à dix têtes pour protéger Sîtâ, n'ont peut-être pas été sans influence sur Lamartine quand il a imaginé « la chute d'un ange ».

Dans ce nouveau travail de Mlle M. G. la documentation et la science s'unissent donc aux notes de paysage et de rites vécus, pour le rendre instructif en même temps qu'attrayant.

F. Nau.

Ignazio Guidi, Les *Homiliae cathedrales* de Sévère d'Antioche, Homélies XCIX à CIII, gr. 8°, 112 pages, dans *Patrologia Orientalis*, t. XXII, fasc. 2, pages 201 à 312, Paris, Firmin-Didot, 1920.

M. Guidi, qui poursuit infatigablement ses travaux pour le plus grand bien des études orientales, vient d'éditer et de traduire en français cinq homélies de Sévère d'Antioche, dans la rédaction syriaque due à Jacques d'Edesse. Ce travail forme le début du dernier volume (Homélies 99 à 125) qui sera consacré aux homélies de Sévère. Ces cinq homélies, prononcées du 6 novembre 516 au 5 novembre 517, traitent : 1° de l'anniversaire de la promotion de Sevère à l'épiscopat; 2° de la martyre Drosis; 3° de la Nativité ou Épiphanie; 4° de Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze; 5° de l'Épiphanie.

Nous avons déjà montré deux fois dans cette Revue l'importance des Homélies de Sévère, patriarche d'Antioche de 512 à 518 et mort en 538, nous nous bornerons donc cette fois, pour ne pas nous répéter, à nous demander ce que les Grecs d'Antioche pouvaient penser de leur prédicateur. Nous y arriverons, croyons-nous, en cherchant ce que le prédicateur pensait de ses ouailles, car les sentiments, bons ou mauvais, sont d'ordinaire réciproques. Nous allons constater que Sévère n'était pas tendre pour les habitants d'Antioche; il n'a guère que des reproches à la bouche et chacun, comme on le dit parfois, en prend pour son grade :

D'abord ses clercs :

Le *chantre* devenu *lecteur* croit avoir trouvé la liberté, parce qu'il

échappe ainsi à l'office de nuit et qu'il peut maintenant passer toute la nuit « à ronfler » dans son lit, p. 215.

Le *lecteur* devenu *diacre* n'a recherché les fonctions du diaconat que pour être revêtu d'une splendide tunique et décoré d'un vêtement de lin somptueux qu'il porte sur l'épaule.

Sévère connait « beaucoup de *sous-diacres* » qui fuiraient comme un déshonneur la charge d'allumer les lampes à l'église, si ce n'était la nourriture qu'on leur distribue chaque jour, p. 216.

Les *prêtres* et *évêques* se contentent du nom et du trône et oublient totalement de vaquer à leur office, p. 217.

Les *fidèles* sont aussi mal traités : Les hypocrites semblent nombreux, p. 218-9; 226-7, 294. Ils écrivent « un tel qui est revêtu du sac », « un tel qui porte des chaînes de fer »; ils se nomment « persévérants »; ils s'enflent et se prévalent de cette dernière appellation et on ne les voit jamais aux offices de nuit ni aux oratoires des martyrs. Ses paroissiens sont tortueux, amers, durs, fourbes, calomniateurs; ils traînent devant les tribunaux ceux qui ne leur doivent rien, p. 300. Il y a des couplets spéciaux contre les courses de chevaux, les théâtres, les chansons licencieuses, p. 301; contre les veuves qui voudraient se remarier une troisième fois et auxquelles il ne le permet pas, mais surtout contre tous les hérétiques. Sévère seul a compris tous les mystères, ou plutôt il n'y a plus de mystère pour lui, aussi il sait dire leur fait à Manès, Sabellius, Eutychès, Nestorius, p 227-8. Ce dernier est encore servi à part, avec les « petits de ses corbeaux » et les diphysites, p. 269 : « Qu'ils soient déchirés et anéantis ceux qui divisent le Christ par la dualité des natures après l'union... Comment serons-nous charitables envers ces hypocrites? » p. 294-6. Or ces « hypocrites », comme il les appelle, avaient été les maîtres, et allaient bientôt former l'universalité du monde grec uni au monde latin. On comprend donc très bien que tout le monde grec ait abandonné Sévère et en ait brûlé très volontiers les écrits. Les Syriens et les Coptes, qui détestaient les Grecs leurs persécuteurs, se sont seuls délectés du souvenir de Sévère et de la lecture de ses traductions. Ses invectives avaient détaché de lui les habitants d'Antioche, qui étaient grecs presque tous; et le pauvre homme ne s'en apercevait pas. L'accueil fait à ses demandes d'argent aurait cependant dû lui ouvrir les yeux. L'église de sainte Drosis avait une coupole au-dessus de l'autel (ciborium) (1) soutenue par des colonnes d'argent et Sévère s'était imaginé que la coupole aussi devait être recouverte en argent. Ces monomanies nous expliquent comment les Perses bientôt, en 540, et, plus tard, les Arabes, trouvaient

(1) M. Franz Cumont s'est demandé (Études Syriennes) si le *ciborium* au-dessus de l'autel n'était pas une imitation des coupoles qui se trouvent si souvent en Orient au-dessus des tombeaux. Sévère en donne une autre explication, p. 246 : « Cette coupole représente la forme du ciel,... afin de montrer que nous, qui accomplissons les fonctions sacerdotales sous cette coupole, nous nous tenons à l'intérieur du ciel à l'exemple des armées incorporelles. »

tant de richesses dans les villes qu'ils prenaient. Car si les particuliers pouvaient cacher leurs biens, il restait toujours les piliers et les coupoles d'argent des églises. La requête de Sévère n'a pas eu de succès, car il dit : « Personne n'a condescendu à apporter, pour une telle œuvre pieuse, l'offrande d'une livre d'argent » et cela lui donne l'occasion d'invectiver les hommes qui mangent dans des plats d'argent et les femmes qui se rendent au bain sur des chars resplendissant d'argent, p. 247.

Ce n'était pas pour lui concilier les riches, aussi le 1er janvier 517, revenant sur le même sujet, il dit qu'il n'a pu convaincre ses auditeurs, à qui il demandait « un peu d'argent ». Les uns, dit-il, ont applaudi sa parole sans rien lui donner, il n'a reçu que « de petits dons », et il trouve encore moyen d'insulter ceux qui lui ont fait ces « petits dons » en disant qu'ils l'avaient fait « *hypocritement* » pour s'attirer son amitié, p. 286.

Il est remarquable d'ailleurs qu'il se maltraite comme il a maltraité les autres : il s'est « enorgueilli de l'onction épiscopale, il est demeuré dans les passions charnelles, p. 208; il n'est pas pacifique, il se laisse aller à la colère, il incline vers les passions, p. 223, aussi il s'écrie : « Où est le patriarche en cela? Où est l'archevêque? » Ce fascicule en effet — si Sévère n'avait l'excuse d'avoir voulu imiter tant d'amers prédicateurs — ne nous dénoterait pas un patriarche, et nous ferait croire qu'il aurait dû rester moine toute sa vie, occupé de sa seule conduite et perfection. Nous renverrons aux généralités données sur les Homélies de Sévère, t. XIX, p. 331 à 333; t. XXVI, p. 1 à 30, et, pour ne pas trop allonger la présente notice, nous nous bornerons cette fois à ce point de vue, peut-être inattendu, qui nous a montré, d'après la lecture de quelques homélies, les sentiments sans doute réciproques de Sévère et de ses diocésains.

F. NAU.

Le directeur gérant :
R. GRAFFIN.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1930.

Figure n° 15. — Fragments d'architecture arménienne et de quelques inscriptions à Ani.

LES INSCRIPTIONS ARMÉNIENNES D'ANI,

DE BAGNAIR ET DE MARMACHÊN

(*Fin.*)

192

BAGNAIR. — Au-dessous de l'inscription précédente :

1. [. . . .ՍԲ]ԱԾԱԾՆԻՍԳՆԵՑԻԶՇԱՀԿԱՆՆԶՀՈՂՆՈՐ
2. ՅԱԳՐԿԻՆԵՒԵՏՈՒԻՍԲՈՒԽՏՍՅԻՇԱՏԱԿՀՈԳՈԻՄՈՒՅ ԱՌԻՃՔԶՍԵՓՀԱԿԱՆԱՅԳԻՆՈՐԻԲԱ
3. ԶՈՒՄԺԱՄԱՆԱԿԱՑԱՒՏԱՐԱՑԵԱԼԷՐ...ՎԵՐՍՏԻՆՀԱ ՆԴԵՐՁՄԻԱԲԱՆԱՒՔՍՎԵՐՍՏԻՆ
4. ԻՍԲՈՒԽՏՍ

Transcription : [. . . . *Սուրբ*] *Աստուածածնիս, գնեցի զՇահկանն զհողն որ յԱգրկին, եւ ետու ի սուրբ ուխտս, յիշատակ հոգո(յ) իմո(յ) ։ Ի յԱռիճք զսեփհական այգին՝ որ ի բազում ժամանակաց աւտարացեալ էր,* [*գնեցաք*] *վերստին, հանդերձ միաբանաւքս,* (*եւ տուաք*) *վերստին ի սուրբ ուխտս ։*

Traduction : «. . . . . . à cette [Sainte-]Mère de Dieu, j'ai acheté le terrain de Chahik qui est à Agrak, et je (l')ai donné à ce saint couvent, en souvenir de mon âme. Ma propriété de vigne d'Aritchq, qui depuis longtemps était aux étrangers, moi et mes confrères [l'avons achetée] de nouveau (et) re(donnée) à ce saint couvent. »

193

BAGNAIR. — A la suite de la précédente :

1. ***ԵՍՍԱՐԳԻՍԵՏՈՒԶԻՄԱՅԳԻՆՈՐԻՄԱՐՄԵՏԻՎԵՐԱԵՐԱՍԽԱ***
2. ***ԻՍԲՈՒԽՏՍՅԱՆՈՒՆԻՄՊԱՏԱՐԱԳԻՔՍ:Գ:ԱՒՐ***

Transcription : *Ես՝ Սարգիս, ետու զիմ այգին որ ի Մարմետի, ի վերա(յ) Երասխա(յ), ի սուրբ ուխտս ։ Յանուն իմ պատարագի Քրիստոս՝ Գ աւր ։*

Traduction : « Moi, Sarguis, j'ai donné ma vigne de Marmet, située sur l'Araxe, à ce saint couvent. 3 jours en mon nom le Christ sera immolé. »

194

BAGNAIR. — A la suite de la précédente :

1. ***ԵՍՍԱՐԿԱՒԱԳՍԵՏՈՒԶԻՄՁԻԹ***
2. ***ԱՀՆԱՑԿԷՍԱԿՆՈՐԻԿԱՐՈՒՑԴՐԱՆՆՅԱՆՈՒՆԻՄՊԱՏԱՐԱԳԻՔՍ:Գ:ԱՒՐ***

Transcription : *Ես՝ Սարկաւագս, ետու զիմ ձիթահանաց կէս ակն որ ի Կարուց դրանն ։ Յանուն իմ պատարագի Քրիստոս՝ Գ աւր ։*

Traduction : « Moi, Sarkavag, j'ai donné la demi-meule de mon huilerie qui se trouve à la porte de Kars. Le Christ sera immolé 3 jours en mon nom. »

195

BAGNAIR. — Au-dessous de la précédente :

ԵՍԳՈՀԱՐԻԿՍԵՏՈՒԶԻՄՏՆԵՐԻՍԲԱԾԱԾԻՆՍՅԱՆՈՒՆԻՍՊԱՏԱՐԱԳԻԲ̅ԱՒՐ

Transcription : *Ես՝ Գոհարիկս, ետու զիմ տներ ի Սուրբ Աստուածածինս ։ Յանուն իմ պատարագի՝ Բ աւր ։*

Traduction : « Moi, Goharik, j'ai donné mes maisons à cette

Sainte-Mère de Dieu. 2 jours de messes seront dites en mon nom. »

La forme vulgaire *տներ* pour *տանս* est à noter.

196

BAGNAIR. — Au-dessous de la précédente :

ԵՍԹՈՐՈՍՈՆՑՄԽԻԹԱՐԵՏՈԻԶԻՄՏՈԻՆՆԵԻԵՏՈԻՆԻՆՋ: Բ̅:ԱԻՐՊԱՏԱՐԱԳ

Transcription : *Ես՝ Թորոսոնց Մխիթար, ետու զիմ տունն. եւ ետուն ինձ՝ Բ աւր պատարագ :*

Traduction : « Moi, Thorossontz Mkhithar, j'ai donné ma maison, et on m'a assuré 2 jours de messes. »

197

BAGNAIR. — A la suite de la précédente :

1. **ԵՍՅՈՀԱՆԷՍԹԱԴԷՈՍ**
2. **ԻՈՐԴԻՍԵՏՈԻԶԻՄՋԱՂ.ԱՑՆՈՐԻԳԼ.ԻՁՈՐԻՆՁՁԱԽԱՂ. ԱՑՆՀԱՏՈԻՑԻՆԻՆՋՊԱՏԱՐԱԳ:Ե:**

Transcription : *Ես՝ Յոհաննէս, Թադէոսի որդիս, ետու զիմ ջաղացն որ ի Գլիձորին ձախաղացն : Հատուցին ինձ՝ պատարագ Ե :*

Traduction : « Moi, Hohannès, fils de Thadéos, j'ai donné mon moulin qui se trouve à Glidzor, celui de gauche. On m'a assuré 5 (jours) de messes. »

198

BAGNAIR. — A la suite de la précédente :

1. **ԵՍՅՈՀԱՆՆ**
2. **ԷՍՈՐԴԻԱՌԱՔԵԼԻՆԵՏՈԻԶԻՄԿԷՍԱԿՆՋԱՂ.ԱՑՆԻԳԼ. ԻՁՈՐԻՆՈՐԿՈՉԻՀԱՏԱԻՐՀՆԻԿՅԱՆՈԻՆԻՄՊԱՏ**
3. **ԱՐԱԳԻԲՍ:Բ:**

Transcription : *Ես Յոհաննէս, որդի Առաքելին, ետու զիմ կէս*

ակն ջաղացն ի Գլիձորին, որ կոչի՝ Հատուրհնիկ ։ Ցանուն իմ պատարագի Քրիստոս՝ Բ (աւր) ։

Traduction : « Moi, Hohannès, fils d'Araqel, j'ai donné ma demi-meule de moulin qui se trouve à Glidzor et qui s'appelle « Hatorhnik ». Le Christ sera immolé 2 (jours) en mon nom. »

199

BAGNAIR. — A la suite de la précédente :

ԵՍԱՌԻՒԾՍԵՏՈՒԶԻՄՏՈՒՆԻՍԲՈՒԽՏՍՈՐԸՆԴԴԷՄՔԱՀ ԱՆԵՆՑԵԿԵՂ.ԵՑՈՑՆՊԱՏԱՐԱԳԻՔՍԻՆՁԱՒՐ։Ա։

Transcription : *Ես՝ Առիւծս, ետու զիմ տուն ի սուրբ ուխտս որ ընդդէմ Քահանենց եկեղեցոյն ։ Պատարագի Քրիստոս ինձ աւր Ա ։*

Traduction : « Moi, Ariutz, j'ai donné à ce saint couvent ma maison qui se trouve vis-à-vis de l'église dite Qahanentz. Le Christ sera immolé 1 jour (pour) moi. »

200

BAGNAIR. — A la suite de la précédente :

ԵՍՎ.ԱՐԴԱՇԱՀՍԱՇՆԱԿԵՑԻԵՏՈՒԶԻՄՀԱՅՐԵՆԻԱՅԳԻՆ ԻՍԲՈՒԽՏՍՀԱՏՈՒՑ(sic!)ԻՆՁԲՊԱՏԱՐԱԳ ։

Transcription : *Ես՝ Վարդաշահս Աշնակեցի, ետու զիմ հայրենի այգին ի սուրբ ուխտս ։ Հատուց(ին) ինձ՝ Բ պատարագ ։*

Traduction : « Moi, Vardachah d'Achnak, j'ai donné ma vigne patrimoniale à ce saint couvent. On m'a assuré 2 messes. »

201

BAGNAIR. — Au-dessous de la précédente :

1. **ԵՍԱՒԵՏԻՍԵՒՀԱԶԱՐԴԵՂ.ՍՏՈՒԱԲԶՈՒՂ.ՏԱՆԱՏԻՆԿ ԷՍՆԻՍԲՈՒԽՏՍԱՌՆԵՆ**
2. **ԺԱՄԻՏԱՐԻՆ։Բ։ԱՒՐ։Ա։ԱՒԵՏԵՑՆ։Ա.ՀԱԶԱՐԴԵՂ.ԻՆ։ ԱՅԳԻՆԻԹԱՄԻՐ**

Transcription : *Ես՝ Աւետիս, եւ Հազարդեղս, տուաք զՈւղտա-նատին կէսն՝ ի սուրբ ուխտս : Առնեն ժամ՝ ի տարին Բ աւր. Ա՝ Աւետեցն, Ա՝ Հազարդեղին : — Այգին (է) ի Թամիր :*

Traduction : « Moi, Avétis et Hazardegh, nous avons donné la moitié d'Oughtanat à ce saint couvent. On dira annuellement 2 jours d'offices : 1 pour Avétis, 1 pour Hazardegh. — La vigne (se trouve) à Thamir. »

202

BAGNAIR. — Au-dessous de la précédente :

1. **ԵՍՊԵՏՐՈՍՈՐԴԻՊԱՒՂՈՍՈՅԵՏՈՒԶԻՄՀԱՅՐԵՆԻԱՅԳ ԻՆԻՅԱՒՇԱԿԱՆՄԱՒՏԻՎԱՐԴԵԱՆՑԻՍԲ**
2. **ՅԱԾԱԾԻՆՍԻՅԱՌԱՋՆՈՐԴՈՒԹԵՀԱՅՐ . . . . . ԵՒՀԱՏ ՈՒՑԻՆԻՏԱՐԻՆ:Զ:ԱՒՐՊԱՏԱՐ**
3. **ԱԳ⁝Ա⁝ԻՆՋ⁝Ա⁝ԱՍՈՒՐԱՍՏԱՆԱ:Ա:ԻՄՀԱՒՐՆ:Ա:ՀԱՐԿԵ ՒՈՐԻՆ:Ա⁝ՔՈՅՐԿԱՆՆ:Ա:ՅԱՅՍՄԿԱՆՆ**

Transcription : *Ես՝ Պետրոս, որդի Պաւղոսոյ, ետու զիմ հայրենի այգին ի յԱւշական, մաւտ ի Վարդեանց, ի Սուրբ յԱստուածածինս, ի յառաջնորդութեան հայր . . . . . : Եւ հաստուցին՝ ի տարին Զ աւր պատարագ. Ա՝ ինձ, Ա՝ Ասուրաստանա(յ), Ա՝ իմ հաւրն, Ա՝ Հարկե-ւորին, Ա՝ Քոյրկանն, Ա՝ Յայսմկանն :*

Traduction : « Moi, Pétros, fils de Paughos, j'ai donné ma vigne patrimoniale qui se trouve à Ochakan, près des Vardeanq, à cette Sainte-Mère de Dieu, le supérieur étant le Père... Et on a assuré 6 jours de messes par an : 1 pour moi, 1 pour Açourastan, 1 pour mon père, 1 pour Harkévor, 1 pour Qouyrik, 1 pour Haïsmik. »

203

BAGNAIR. — Sur le mur extérieur de l'église de la Sainte-Mère de Dieu, côté Ouest, dans le porche :

1. **ԵՍՀԱՍԱՆԿՈՂՈԲՑԻ**(*sic!*)**ՈՐԴԻՄԽԻԹԱՐԱԼՌԱՒՍԻՆ ԹՈՌՆՀԱՄԷԼԻՆԱՊԱՒԻՆԵՑԱՅԻՍՈՒՐԲԱԾԱԾԻՆՍԵՒՅԱ**

2. ՅԼՍՈՒՐԲՔՍԵՒՎԼԱՍՆՓՐԿՈՒԹԵԱՆՀՈԳՈՅՄԵՐՈՅԵՏ
ՈՒԶՄԵՐԳԱՆՁԱԳԻՆՀԱՅՐԵՆԻՔԱԿԻՆՆԶԿԷՍԳԱՆ
3. ԿՆԻՍԲՅՈՒԽՏՍԵՒԼԵՐԱՄԲՔՆԵՒՍՈՔԱՓՈԽԱՐԷՆՍՀ
ԱՏՈՒՑԻՆԻՏԱՐԻՆՏԱՍՆՊԱՏԱՐԱԳԶՈՒԹԱՒՐՆՀԱ
4. ՄԷԼԻԻՄԵՂԲԱՒՐՆԵՒԶԵՐԿՈՒՍՆԿԱՏԱՒՆԿԱՏԱՐԻՉ
ՔԳՐԻՍԱՒՐՀՆԻՆՅԱՅԵՒՅԱՄԵՆԱՅՆՍՐԲՈՑ

Transcription : *Ես՝ Հասան Կողոբցի, որդի Մխիթարայ ըստա-խսին, թոռն Համէլին, ապաւինեցայ ի Սուրբ Աստուածածինս եւ յայլ սուրբքս, եւ, վասն փրկութեան հոգոյ մերոյ, ետու զմեր գանձագին հայրենիք Ակինն զկէս գանկն՝ ի սուրբ յուխտս. եւ՝ լերամբքն : Եւ սոքա փոխարէնս հատուցին՝ ի տարին տասն պատարագ. ութ աւրն՝ Համէլի, իմ եղբաւրն, եւ զերկուսն՝ Կատային : Կատարիչք գրիս՝ աւրհնին յԱստուծոյ եւ յամենայն սրբոց :*

Traduction : « Moi, Hassan de Koghb, fils du chef Mkhithar, petit-fils de Hamel, j'ai eu recours à cette Sainte-Mère de Dieu et aux autres saints, et, pour le salut de notre âme, j'ai donné le demi-denier de notre propriété d'Akin et ses montagnes (?), achetées de nos deniers, à ce saint couvent. Et les congréganistes en récompense ont assuré dix messes par an : huit jours pour Hamel, mon frère, et deux jours pour Kata. Ceux qui exécutent cet écrit seront bénis de Dieu et de tous les saints. »

Ligne 1 : *Կողոբցի* pour *Կողբացի* ou *Կողբեցի*.

204

BAGNAIR. — Sur le mur intérieur du porche de l'église de la Sainte-Mère de Dieu, côté Sud :

1. ԵՍՇԱՀԵՐԿԻՐԱԿՈՍՄԻԱԲԱՆԵՑ[Ա]ՅԻԲԳՆԷՐԻԷՏՈՒ
ԶԻՄԳԱՆՁԱԳԻՆՀՈՂԵՐՆԼԵՐ…ԻԱՏԻՆԷԱ
ՓՆԱԿԻՑՆԷՐՔԻԳԵՀՆՆՈՆՀԳՆԱՅԻՆ…ԳԵՀՆՔԱ

Transcription : *Ես՝ Շահեր Կիրակոս, միաբանեց[ա]յ ի Բգնէրի, էտու զիմ գանձագին հողերն, լեր... ...ւատին է ափնակից, նէրքէ գեհն նո(յ?)ն հգնային,... գեհն . քա... :*

Traduction : « Moi, Chaher Kirakos, [je me] suis affilié à

Bagnaïr, j'ai donné mes terrains situés à..., au-dessous de..., achetés de mes deniers. »

Cette inscription n'est pas achevée.

Ligne I : *էստւ* pour *եստւ*; V. à ce sujet le N° **9**. *հողերն* pour *հողս*. — 2 : *նոն=նոյն*? Je n'ai pas pu établir la signification du mot *հզնայց-ին*; à signaler l'expression vulgaire *նէրքի* (pour *ներքի*) *դեհն*.

205

BAGNAIR. — En dehors de la ville, sur le dos d'une grande croix en pierre sans piédestal :

1. [ՇՆ]ՈՐՀԻՒՆՔԻԵՍ
2. [ՄՈ]ՒՍԷՍՔԱՀԱՆԱ
3. [ԿԱԶ]ՄԵՑԻՍՐՆՇԱՆ
4. [ՍԿԱՆ]ԿՆԵՑԻՍԱԲԱՐԵԽ
5. [ԱՒՍԱ]ՌՔՍԻՆՁՒ*(sic!)*ԾՆՈՂ
6. [ԱՑԻՄՈ]Ց[ՈՎԵՐ]ԿՐՊԱԳՈՂՔ
7. [ՔԻՈՐՔ]ԵՐԿՐՊԱԳԷՔ
8. [ՍՐՆՇԱ]ՆԻՍԶՄՈՒՍ
9. [ԷՍՒԶԾՆ]ՈՂՍՆԻՄՒԶԵՂ
10. [ԲԱՅՐՍԸՍՏ]ՀՈԳՈՒԸՍՏՄ
11. [ԱՐՄՆՈՅԻ]ՇԵՑԷՔԻՔՍ
12. [ԱԾՁԶ]ԵԶՅԻՇ[ԵՍՑԷ]

Transcription : [Շն]որհիւն Քրիստոսի, ես՝ [Մո]ւսէս քահանայ, [կազ]մեցի սուրբ Նշան[ս. կան]կնեցի սա բարեխ[աւս ա]ռ Քրիստոս՝ ինձ և ծնող[աց իմո]ց ։ [Ո՛վ եր]կրպագողք [Քրիստոսի, որք] երկրպագէք [սուրբ Նշա]նիս՝ զՄուս[էս և զծն]ողսն իմ և զեղ[բայ]րըս ըստ] հոգոյ և ըստ մ[արմնոյ յի]շեցէք ի Քրիստոս ։ [Աստուած զձ]եզ յիշ[եսցէ ։]

Traduction : « Par [la gr]âce du Christ, moi, le prêtre [Mo]usès, j'ai [fait ce] saint Signe; j'ai [éri]gé celui-ci pour être mon inter[cesseur] et (celui) [de me]s paren[ts] [aup]rès du

Christ. [O ador]ateurs [du Christ! vous qui vous] prosternez devant ce [saint Sig]ne, [sou]venez-vous auprès du Christ de Mous[ès, et de] mes [par]ents, et de [mes frères] spirit[uels] et c[orporels]. [Que Dieu se] sou[vienne de vo]us! »

Lignes 2 et 8-9 : *Մուսէս* pour *Մովսէս*. — 4 : *կանկնեցի* pour *կանգնեցի*. — 5, 9 et 10 : *և* pour *ԵՒ*.

206

BAGNAIR. — Sur la chapelle de Saint-Grégoire, côté opposé à l'inscription N° **149** :

1. [ԵՍԾԱՌԱՅ]ՔԻԳՐԻԳՈՐՍՈՐ
2. . . . . ՀԱՍՏԱՏՈՒՆ

Transcription : [*Ես՝ ծառայ*] *Քրիստոսի՝ Գրիգորս, որ* . . . . . *հաստատուն* :

Traduction : « [Moi, serviteur] du Christ, Grigor, qui (?) . . . . . ferme (?). »

207

BAGNAIR. — Au-dessus de l'inscription n° **165**, sous l'arcade :

[ՏԷ]ՐՈՂ.ՈՐՄԵԱՅՈՎ.ԱՆԻՍԻ

Transcription : [*Տէ*]*ր, ողորմեա՛ Յովանիսի* :

Traduction : « [Seign]eur! aie pitié de Hovanès. »

Ligne 1 : *Յովանիսի* pour *Յովհաննու*.

208

BAGNAIR. — Sur un des chapiteaux des deux piliers de la porte occidentale, dans le porche, église de la Sainte-Mère de Dieu :

1. ////////ՍԱՅՐԱՅՍ
2. ԳՆԷՀԱ////////ԿԷՆ

Figure n° 16. — Vue ensemble des églises de Marmachén. Au milieu, l'église cathédrale de Saint-Étienne

Transcription : ...*տայր այս գնէհա*... ...*կէն* :
Traduction : « . . . . »

209

BAGNAIR. — Sur le chapiteau du pilier opposé à la précédente :

1. ▨▨▨ԻՐՈՐԴՈՅ
2 ԱՍԻԱԹԱՆԵՆ(?)

Transcription : .....*ւր որդոյ ասխաթ անեն*(?) :
Traduction : « . . . . »

III

LES INSCRIPTIONS DE MARMACHÈN

210*

MARMACHÈN. — Dans le cimetière arménien, sur une ancienne pierre tombale :

1. ԱՅՍՀԱՆԳԻՍՏԷՍՈՓԻԱՅԱՂ.ԱԽՆՈՅՆՔՐԻՍՏՈՍԻ
2. ԿՆՈՋՎ.ԱՀՐԱՄԱՊԱՀԼ.ԱՒՈՒՆՈԻՇԽԱՆԱՑԻՇԽԱՆԻ
3. ԴՍՏԵՐՏԻԳՐԱՆԱՅՀԱՅՈՑՄԱՐԶՊԱՆԻ
4. ՏԵԱՌՆԱՆՁԵՒԱՑԵԱՑՄԵԾԻՆՎ.ԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ
5. ԿԻՍԱՒՐԵԱԱՌԱՍՏՈՒԱԾՓՈԽԵՑԱԵՒԹՈՂ.Ի
6. ՁԱՒԱԿՍԻՄՏՐՏՈՒՄ.ԱՂ.ԱՋԵՄՑԻՇԵՍՋԻՔՋԻՍ
7. ԵՒԱՍՏՈՒԱԾՋԵՋՈՂ.ՈՐՄԵՍՑԻ.Թ.ՆԿԴ :

Transcription : *Այս հանգիստ է Սոփիայ, աղախնոյն Քրիստոսի,*
Կնոջ Վահրամա(յ) Պահլաւունո(յ), իշխանաց իշխանի,
Դստեր Տիգրանայ, Հայոց մարզպանի,
Տեառն Անձեւացեաց մեծին Վասպուրականի :

Կիսաւրեա(յ) սու Աստուած փոխեցա(յ) եւ Թողի
Զաւակս իմ տրտում : Աղաչեմ, յիշեսջիք զիս,
Եւ Աստուած ձեզ ողորմեսցի : Թ(ուին) ՆԿԴ :

Traduction : « Ci-gît Sophia, servante du Christ, femme de Vahram Pahlavide, prince des princes, fille de Tigran, marzpan d'Arménie, seigneur du (district) d'Andzévatziq de la grande (province) de Vaspourakan. J'ai rendu l'âme à Dieu prématurément et j'ai laissé tristes mes enfants; je vous prie, souvenez-vous de moi, et que Dieu ait pitié de vous! L'an 464. »

Je n'ai pas vu cette inscription; je la donne d'après Mkhithariantz (*Topographie de Marmachèn*, p. 7). J'ai rétabli moi-même les vers d'après les rimes.

La date 464 de l'ère arménienne correspond à l'année **1015** de notre ère.

211

MARMACHÈN. — Sur une croix en pierre encadrée dans le mur extérieur et occidental de l'église de Saint-Étienne, à côté de la porte :

1. +ԹՈԻ. : ՆՀ : ԵՍՄԱՏԱԹԵԿԱՆԳՆԵՑԻ

Transcription : Թու(ին) ՆՀ : Ես Մատաթէ, կանգնեցի :

Traduction : « En 470. Moi, Matathé, je l'ai érigé. »

La date 470 de l'ère arménienne correspond à l'année **1021** de notre ère.

212

MARMACHÈN. — Sur le mur extérieur de l'église de Saint-Étienne, côté Sud :

1. ՇՆՈՐՀԻԻՆԱՅԵՍՎ.ԱՀՐԱՄԻՇԽԱՆԱՑԻՇԽԱՆԵԻԱՆԹԻ
ՊԱՏՊԱՏՐԻԿՈՐԴԻԳՐԻԳՈՐԻԻՇԽԱՆԻՀԱՅՈՑՄԵԾԱՑԻՑԵՂԷ
2. ՊԱՀԼԱԻՈԻՆԻԵԻԻԶԱՐՄԻՑՍՐԲՈՅՆԳՐԻԳՈՐԻՀԱՅՈՑԼ
ՈԻՍԱԻՈՐՁԻՈՐՅԱՂ.ԱԳՍԻԲՍՅՈԻՍՈՅՆՀԻՄՆԱԴՐԵՑԻԶ Ս Ո
ԻՐԲԵԻԶ

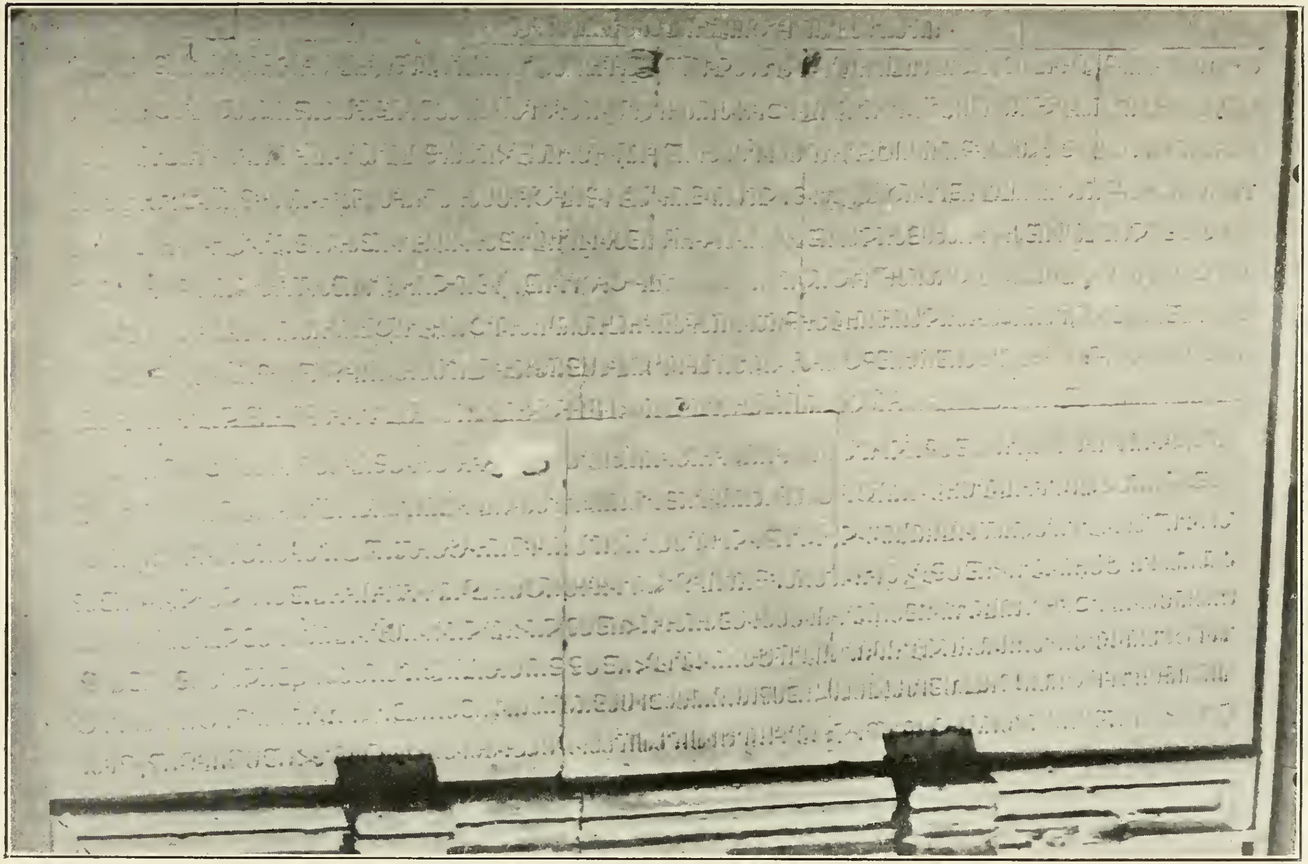

Figure n° 17 — Inscription N° 242 Voir pages [193] — [197].

3. ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆՈՒԽՏՍՄԱՐՄԱՇԷՆՍԿՍԵԱԼԻՆ̅Լ̅ԹՈՒ
ԱԿԱՆԻՆՀԱՅՈՑՅԱՒՈՒՐՍՍՄԲԱՏԱՅՈՐԴՒՈՅԱՇՈՏ̅Ո̅ՅՀԱՅ
ՈՑ

4. ԹԱԳԱՒՈՐԻՄԻՆՉԵՒԺԱՄԱՆԱԿՍՅՈՎԱՆՆԻՍԻՈՐԴԻ
ՈՅԳԱԳԿԱՅՀԱՅՈՑՇԱՀԱՆՇԱՀԻԱՌՆԻՄԱՍՏՆՈՅՇԻՆՈՂԻԵ
ՒԽԱՂԱ

5. ՂԱՐԱՐԻԵՒԻԹՈՒԱԿԱՆՍՀԱՅՈՑՆ̅–Ղ̅ԵՒԿԱՏԱՐԵՑԱՒ
ՄԵԾԶԱՆԻՒԵՒԲԱԶՈՒՄԾԱԽԻՒՔԵՍԵՒՄ̅Ա̅ՅՐԻՍՇՈՒՇԻԿՀ
ԱՅՈՑ

6. ՏԻԿՆԱՑՏԻԿԻՆՆԵՒԵՂԲԱՐՔԻՄՎԱՍԱԿԻՇԽԱՆԱՑԻՇԽ
ԱՆՈՐՆԱՀԱՏԱԿԵՑԱՒԻԹՈՒՐՔԱՑՊԱՏԵՐԱԶՄԻԵՒԱՐԼԽԱՐ
ԻՔ

7. ՀԱՅՈՑՄԱՐԶՊԱՆԵՒՄԱՆՈՒԿՆՀԱՄԶԷՈՐԲԷԱԲԱՄԵ
ՆԱՅՆՏԱՄԲԵՒՏՈՀՄԻՒՀԱՒԱՏԱՐԻՄՔՏԵՐԱՆՑՄԵՐՈՑԵՒ
ՆԱ

8. ՀԱՏԱԿԵԱԼԻՎԵՐԱՏԱՆՍՀԱՅՈՑԱՇԽԱՏՈՒԹԵԱՄԲԵՒ
ԱՐԵԱՄԲՄԵՐԵՒՈՐԴՒՈՑՄԵՐՈՑԵՒԳԱՆՁՈՒՑԱՌԱՏՈՒ

9. ԹԵԱՄԲԵՒԱՄԵՆԱՅՆՀՆԱՐԻՒՔԽՆԴՐԷԱՔԶԽԱՂԱՂՈ
Ւ̅Թ̅ՆԱՇԽԱՐՀԻՍԵՒԶՀԱՍՏԱՏՈՒ̅Թ̅ՆԵԿԵՂԵՑԵԱՑՇԻՆԵՑԱՔ
ԵՒԱՅԼ

10. ԲԱԶՈՒՄԵԿԵՂԵՑԻՍԵՒՎԱՆՈՐԱՅՍԲԱՅՑՉՏԵՂԻՀԱՆ
ԳՍՏԵԱՆՍՄԵՐՈՑԱՌԱՒԵԼՊԱՏՈՒՈՎՄԵԾԱՑՈՒՑԱՔԵՒԼԻ
ԱՑՈՒՑԱՔ

11. ԱՄԵՆԱՅՆԳՈՅԻՒՔԼԵՐԱՄԲՔԵՒԳԱՇՏԱՒՔԱՒԱՆԳ
ԵՑԱՔԻՍԱԳԵՂԵՍԻԱԳԱՐԱԿՍԳԱՆՁԱԳԻՆՍԶՔԱԳԱՐԱՆԻԳ
ԵՂԵՒՉԻՒՐԱԳԱՐ

12. ԱԿՆԶԳՈԳԻՍՆԵՒԶՊՈՐՏԱՆԳՆԶԱՐԱԳԷՃԵՒԶԱԶԱՏԱ
ԶԱՍՄԱՆԷՆԵՒԶԵԶՆԿԱՑՆ ։ ԻՅԱՒՇԱԿԱՆԻԱՑԳԻԲԵՒՔ̅ԶԱ
ՂԱՑ. ԵՒՔ̅ԶԱՂԱՑ

13. ԻԳՈՂՍԻՅԱՇՏԱՐԱԿԻԱՑԳԻՒԿԱՐԲՈՑԳԱՇՏԻԱՑԳԻ.
ԻՍԵՐԿԵՒԷԻԱՑԳԻՒՎԺԱՆԱՑԳԻՒՄՐԵՆԻԱՑԳԻԲԻՑԱՆԻՏ
ՆԵՐԵՒԿՂՊԱԿԱ

14. ՆԻԵՒԻՉԱՐԴԱՐԵՑԱՒՔՉՍԱԱՄԵՆԱՅՆԿԱՉՄՈՒԹԲԻՑԻ
ՇԱՏԱԿՑԱՒԻՏԵՆԻՑՄԵՉԵՒՈՐԴՒՈՑՄԵՐՈՑԵՒԿԱՐԳԵՑԱՔ
ԻՉԵՌՆՍԲՀԱՒՐ

15. ԵՐԵՄԻԱՒԵՒՈՐՉԿՆԻՑԱՉՈՐԴԵՑԱՒՍՈՍԹԵՆԷՄՆՈՐ
ԻՆՈՐԴԻԱՑԵԱԼ. ԵՒՓՈԽԱՐԷՆՀԱՏՈՒՑՄԱՆԸՆԿԱԼԵԱԼՄԵ
ՐԻԺԱՌՆԳԱՒՌ

16. ՐԱՑՍԲՌՒԽՏԻՍՏԱՐԻՆՉՔԱՌԱՍՈՒՆՔԱՆԽԱՓԱՆՄԻ
ՆՉԵՒԻԳԱԼՈՒՍՏՆՔԻԱՐԴԵԹԵՌՔԻՄԵՐՈՑԿԱՄՑԱՒՏԱՐԱՑ
ԱՒԱԳՈՐՉՄԵՐՉՏՈՒՐՍԻՄԲ

17. ՈՒԽՏԷՍՊԱԿԱՍԵՑԱՆԷԿԱՄՀԱՅՐՈՐՉՄԵՐԺԱՄՍԽԱ
ՓԱՆԷ[ԻՆ]ՔՆՈՐՈՇԵԱԼԼԻՑ[ԻՒ]ՔԷԵՒԳԱՏՈՂՆՈՐԱՍԱՏԱՆ
ԱՑԼԻՑԻԵՒՄԻՏԵՍՑԷՆԱՉՓԱՌՍԱՑԻՍԿՈՐՔ

18. ՀԱՍՏԱՏՈՒՆՊԱՀԵՆՉԱՒԱՆԴՍՄԵՐԱՒՐՀՆԵԱԼԵՂԻՑ
ԻՆ

Transcription : Շնորհիւն Աստուծոյ, ես՝ Վահրամ, իշխանաց իշխան եւ անթիպատ պատրիկ, որդի Գրիգորի իշխանի Հայոց Մեծաց, ի ցեղէ Պահլաւունի, եւ ի զարմից Սրբոյն Գրիգորի, Հայոց Լուսաւորչի, որ՝ յաղագս ի Քրիստոս յուսոյն՝ հիմնադրեցի զսուրբ եւ զտիեզերահռչակ ուխտս Մարմաշէն : Սկսեալ ի ՆԼԷ թուականին Հայոց, յաւուրս Սմբատայ, որդւոյ Աշոտոյ, Հայոց թագաւորի, մինչեւ ի ժամանակս Յովհաննէսի, որդւոյ Գագկայ՝ Հայոց շահանշահի, առն իմաստնոյ, շինողի եւ խաղաղարարի. եւ՝ ի թուականս Հայոց ՆՀԸ, եւ կատարեցաք մեծ ջանիւ եւ բազում ծախիւք, ես, եւ մայր իմ՝ Շուշիկ, Հայոց տիկնաց տիկին, եւ եղբարք իմ՝ Վասակ, իշխանաց իշխան, որ նահատակեցաւ ի Թուրքաց պատերազմի, եւ Աբլղարիբ, Հայոց մարզպան, եւ մանուկն Համզէ, որք էաք՝ ամենայն տամբ եւ տոհմիւ՝ հաւատարիմք տերանց մերոց, եւ նահատակեալ ի վերա(յ) տանս Հայոց, աշխատութեամբ, եւ արեամբ մեր եւ որդւոց մերոց, եւ գանձուց առատութեամբ, եւ ամենայն հնարիւք, խնդրեաք զխաղաղութիւնն աշխարհիս, եւ զհաստատութիւնն եկեղեցեաց : Շինեցաք եւ այլ բազում եկեղեցիս եւ վանորայս, բայց զտեղի հանգստեանս մերոյ առաւել պատուով մեծացուցաք եւ լցուցաք ամենայն գոյիւք, կերամբք եւ զաշ-

տուք. աւանդեցաք ի սա՝ գեղս եւ եւ ագարակս, զանձագինս. զԲագարանի գեղ եւ զխւր ագարակն, զԴողխն, եւ զՊորտանգն, զԱրագէծ, եւ զԱզատա(յ), զԱմանէն, եւ զԵղնկայն. ի յԱւշականի՝ այգիք եւ Դ ջաղաց. եւ Բ ջաղաց՝ ի Դողս. ի յԱշտարակի՝ այգի. ի Կարբոյ դաշտի՝ այգի. ի Սերկեւլէի՝ այգի. ի Վժան՝ այգի. ի Մրենի՝ այգիք. ի յԱնի՝ տներ եւ կղպականի : Եւ զարդարեցաք զսա ամենայն կազմութեամբ, ի յիշատակ յաւիտենից մեզ եւ որդւոց մերոց : Եւ կարգեցաք ի ձեռն սուրբ Հաւր Երեմիա(յ)ի, եւ որ զկնի յաջորդեցաւ՝ Սոսթենէս(ի), Նորին որդւացեալ : Եւ փոխարէն հատուցման ընկալեալ մեր ժառանգաւորաց սուրբ ուխտիս՝ տարին Ջ քառասունք, անխափան, մինչեւ ի գալուստն Քրիստոսի : Արդ, եթէ ոք՝ ի մերոց կամ յաւտարաց աւագ՝ որ զմեր զտուրս ի սուրբ ուխտէս պակասեցանէ, կամ Հայր՝ որ զմեր ժամս խափանէ, [ին]քն որոշեալ լիցի [ի] Քրիստոսէ, եւ զատող նորա սատանայ լիցի, եւ մի տեսցէ նա զփառս Աստուծոյ. իսկ, որք հաստատուն պահեն զաւանդս մեր՝ աւրհնեալ եղիցին :

Traduction : « Par la grâce de Dieu, moi, Vahram, prince des princes et proconsul patrice, fils de Grigor, prince de la Grande Arménie, de la race des Pahlavides, et de la famille de saint Grégoire, l'Illuminateur des Arméniens, qui, par espérance en Christ, ai posé les fondements de ce saint et universel couvent de Marmachên. Commencé en 437 de l'ère arménienne (1), aux jours de Sembat, fils d'Achot, roi d'Arménie, (fut continué) jusqu'aux temps de Hovhannès, fils de Gaguik le chahnchah d'Arménie, homme intelligent, constructeur et pacificateur; et en l'année arménienne 478 (2), nous l'avons achevé avec beaucoup d'efforts et des dépenses considérables, moi, ma mère Chouchik, dame des dames d'Arménie, et mes frères : Vaçak, prince des princes, qui fut martyrisé dans un combat (contre) les Turcs, et Ablkharib, marzpan d'Arménie, et le jeune Hamzé. Nous, et toute notre maison et notre race, nous étions dévoués à nos maîtres et luttions pour la maison d'Arménie, en travaillant, et avec notre sang, et celui de nos fils, et en (dépensant) beaucoup de

(1) C'est-à-dire en 988 de notre ère.
(2) En 1029 de l'ère chrétienne.

trésors, et nous faisions tous nos efforts pour obtenir la pacification de notre pays et la conservation des églises. Nous avons aussi construit plusieurs autres églises et couvents, mais nous avons plus favorisé et plus honoré le lieu de notre repos, et nous l'avons comblé de tous les biens, de montagnes et de plaines; nous lui avons légué des villages et des fermes, achetés de nos deniers; le village de Bagaran et sa ferme, Godiq, Portang, Araguetch, Azata, Asmané et Eznka; des vignes et trois moulins à Ochakan; deux moulins à Toghq; une vigne à Achtarak; une vigne dans la plaine de Karbi; une vigne à Serkevlé; une vigne à Vjan; des vignes à Mrèn; des maisons et des boutiques à Ani. Nous l'avons aussi embelli avec tout le nécessaire, en souvenir éternel de nous et de nos enfants. Et nous avons arrêté par l'entremise de saint Père Érémia et puis par son successeur, Sosthénès, son fils adoptif, que nous recevrons, en récompense, des membres du clergé de ce saint couvent, 6 messes par an, sans opposition, jusqu'à la venue du Christ. Donc, si quelqu'un des nôtres ou un chef des étrangers diminue nos donations à ce saint couvent, ou (si) un Père met obstacle à nos messes, [que lui-mê]me so[it] exclu [du] Christ; que satan soit son juge, et qu'il ne voie pas la gloire de Dieu; mais que ceux qui observent nos dispositions soient bénis! »

Ligne I : **անթիպատ**, du grec ἀνθύπατος = « proconsul ». **պատրիկ** est le mot latin *patricius*, passé d'abord au grec sous la forme de πατρίκιος = « patrice », et puis à l'arménien. — 13 : Les formes vulgaires comme **ան-եր** et **կղպակ-անի** sont à noter. — 16 : **եթե** pour **եթէ**.

La date 478 de l'ère arménienne correspond à l'année **1029** de notre ère. — *Figure* n° 17.

213

MARMACHÈN. — Sur le mur extérieur de l'église de Saint-Étienne, côté Sud :

1. ⁘ ՇՆՈՐՀԻՒՆԱՅԵՍՄԱՐԻԱՄԱՓԻԱՁԱՅԵԻՀԱՅՈՅԹԱ
2. ԳՈՒՀԻԳՈՒՍՏՐՄԵԾԻՆՍԵՆԻՔԵՐԻՄԱԵՒԹՈՌՆԳԱԳ

3. ԿԱՀԱՅՈՑԱՐՔԱՅԻՈՐԵՏՈՒԶՏԱՐՈՒՍԻՍԲԵՒԻՏԻԵԶԵ

4. ՐԱԿԱՆՈՒԽՏՍՄԱՐՄԱՇԷՆԱՌԱՋՆՈՐԴՈՒԹԵԱՄԲՀԱ
ՒՐ

5. ՍՈՍԹԵՆԻՍԻՎԱՍՆԳԱԳԿԱԻՄՊԱՊՈՅՆՄԵՂԱՑԹՈ

6. ՂՈՒԹԵԱՆԵՒԿԱՏԱՅԻՆԻՄՀԱՆԿԱՆՆԵՒՀԱՏՈՒՑՈՒ

7. ՄՆԲԱՐԻԸՆԿԱԼԱԻՍՐԲՈՑՍԶՍԵԱՆՆԵԿԵՂԵՑԻՆԶ

8. ՍԲՊԵՏՐՈՍԻՔՍՊԱՏԱՐԱԳԱՒԶՏԱՐԻՆՈՂՋՈՅՆ

9. ԿԱՏԱՅԻՆԻՄՀԱՆԿԱՆՆՄԻՆՉԵՒԻԳԱԼՈՒՍ ՏՆՔԻ :

10. ԱՐԴԵԹԵՈՔԻՄԵԾԱՄԵԾԱՑԿԱՄԻՓՈՔՈՒՆՑԻՀԱՅՈՑ

11. ԿԱՄԻՎՐԱՑՈՐԱՅՍԳՐՈՅՍՀԱԿԱՌ (*sic*) ԿԱԵՒԶԻՄԳԵ
ՒՂՆԶՏԱ

12. ՐՈՒՍԻՅԱՅՍՈՒԽՏԷՍՀԱՆԷԻՆՔՆԵԼՑԷԻԿԵՆԵՑՆԱՅ

13. ԵՒՊԱՐՏԱԿԱՆԼԻՑԻԱՐԵԱՆՆՔԻԵՒՄԻՏԵՍՑԷԶՓԱՌՍ
ՆԱՅ

14. ԻՍԿՈՐՀԱՍՏԱՏՈՒՆՊԱՀԵՆԶԱՒԱՆԴՍՄԵՐԱՒՐՀՆԵԱ
ԼԵՂԻՑԻՆ

Transcription : Շնորհիւն Աստուծոյ, ես՝ Մարիամ, Ափխազաց եւ Հայոց թագուհի, դուստր մեծին Սենեքերիմա(յ), եւ թոռն (*sic*) Գագկա(յ) Հայոց արքայի, որ ետու զՏարուս ի սուրբ եւ ի տիեզերական ուխտս՝ Մարմաշէն, առաջնորդութեամբ Հաւր Սոսթենիսի, վասն Գագկա(յ) իմ պապոյն (*sic*) մեղաց թողութեան, եւ Կատային՝ իմ հանկանն. եւ հատուցումն բարի ընկալա(յ) ի սրբոցս՝ զՍեանն եկեղեցին, զսուրբ Պետրոս, ի Քրիստոս պատարագաւ, զտարին ողջոյն, Կատային՝ իմ հանկանն, մինչեւ ի գալուստն Քրիստոսի : Արդ, եթե ոք ի մեծամեծաց կամ ի փոքունց, ի Հայոց կամ ի Վրաց, որ այս գրոյս հակառ(ակ) կա(յ) եւ զիմ գեւղն՝ զՏարուս՝ ի յայս ուխտէս հանէ, ինքն ելցէ ի կենացն Աստուծոյ, եւ պարտական լիցի արեանն Քրիստոսի, եւ մի տեսցէ զփառսն Աստուծոյ. իսկ, որ հաստատուն պահեն զաւանդս մեր՝ աւրհնեալ եղիցին :

Traduction : « Par la grâce de Dieu, moi, Mariam, reine des Apkhazes et des Arméniens, fille du grand Sénéchérim et (arrière-)petite-fille de Gaguik, roi d'Arménie, j'ai donné Tarouq à ce saint et universel couvent de Marmachên, sous la

supériorité du Père Sosthénès, pour la rémission des péchés de mon (arrière-)grand-père, Gaguik, et de ma grand'mère, Kata; et j'ai reçu de ces saints (religieux), comme bonne récompense, une messe, toute l'année, pour ma grand'mère Kata, en l'église de la Colonne, Saint-Pierre, jusqu'à la venue du Christ. Donc, si quelqu'un des grands ou des petits, des Arméniens ou des Géorgiens s'oppose à cet écrit, et détache mon village Tarouq de ce couvent, qu'il soit lui-même détaché de la vie de Dieu, qu'il soit coupable du sang du Christ, et qu'il ne voie pas la gloire de Dieu; mais que ceux qui observent nos dispositions soient bénis! »

Lignes 1-3 : Il s'agit de l'arrière-petite-fille du roi de Vaspourakan, Khatchik-Gaguik, et non pas de Gaguik Ier, roi des Bagratides. comme le suppose Alishan (*Chirak*, p. 149). *Կատա* (Kata) est la femme d'Apousahl-Hamazasp, fils de Khatchik-Gaguik, par conséquent la « grand'mère » de Mariam, comme le dit justement l'inscription; Alishan confond ce nom avec celui de Katranidê. Mariam était mariée au roi de Géorgie, Guiorgui II.

Ligne 2 : *Սեն[ի]քե[ր]իմ* pour *Սենեքերիմ*. — 10 : *ե[թ]ե* pour *ե[թ]է*.

Sans date, mais elle est écrite en **1033** de notre ère.

214

MARMACHÈN. — Sur le mur extérieur de l'église de Saint-Étienne, côté Nord :

1. *ԻԺԱՄԱՆԱԿՍԲԱՐԵՊԱՇՏԻՑԵԻԱԾԱՍԻՐԱՑՊԱՏՐՈՆԱ ՑՄԵՐՈՑԱԹԱԲԱԿԻԻԱՆԷԻ, ԵԻՄԱՆԴԱՏՈՐԹԱԽՈԻՑԷՍՇԱ ՀՆՇԱՀԻՀՐԱՄԱՆԱԻՍՈՑԻՆՎԵՐ*

2. *ԸՍՏԻՆՆՈՐՈԳՈԻՄՆԵՂԵԻՀՐԱՇԱՓԱՌՏԱՃԱՐԻԱՑ, Մ ԱԻ(Ր)ՍԼՈԻՍՈՑՍՐԲՈՑԿԱԹՈՂԻԿԷԻՍ ՄԱՐՄԱՇԻՆՈՑ, ԻԶԵ ՌՆՈՐԴԻՈՑԱՊՈԻՂԱՄՐԻՄԱԳԻՍՏՐՈՍԻՏՐ*

3. *ԳՐԻԳՈՐՈՑԱՐՀԻԷՊԻՍԿՈՊՈՍԻ, ԵԻՀԱՐԱԶԱՏԻԻՄՈՑ ԽԱՐՓԻՆ, ԹՈՌԱՆՑՎԱՐՀԱՄԱԻՇԽԱՆԱՑԻՇԽԱՆԻՆ, ԶԱՐՄ ԻՑԵԻՇԱՌԱԻԵՂԻՍՐԲՈՑՆԳՐ*

4. *ԻԳՈՐԻ. ՇԻՆՈՂԻԻՀԻՄԱՆՑՄԵԾԱԻՏԵՆՋՄԱՄԲԵԻՑՈ*

ԻՍՈՎԶՍԱՅՎԱՍՆԲԱԶՄԱԳՈՒՄԱՐՔ[ԱՀԱ]ՆԱՅԻՑԵՒՊԱՐԳ
ԵՒԵԱԼԱՐԴԻՒՆՍՅՈԼՈՎՍ, ԳԵՂ

5. ԱՒՐԱՅՍԱՅԳԵՍՏԱՆՍԿՈՒՂՊԱԿԱՆԻԵՒԶԱՂԱՅԱՆԻԽՈ
ՐԵՒՑՈՒՑԱՆԷԻԻՐԱՐՋԱՆԱԳԻՐՆ՝ ՄԻԸՍՏՄԻՈՁԷ, ԵՒՓԱՐ
ԹԱՄԱՑՈՒՑԵԱԼԱՄԵՆ

6. ԱՅՆԳՈՅԻՒՔԱՌԻԼՆՈՒԼԵՒԱՌԱՒԵԼՈՒԼՁՊԷՏՍԿԱՐԵ
ԻՈՐՍՋԻՒՐԵԱՆՑ, ԵՒՁԵԿԱՑ, ԵՒՈՒՆԷՐԺ[ԱՄԱ]ՆԱԿԻՔՐԵ
ԻՈՋՍԱԿԱՒՍՋԻԱՒԵՐ

7. ԵԱԼԷՐՑԱՆԱՒՐԻՆԱՑ, ԵՒՁՎԱՆՔՍԳԵՂԱՐԱՐԵԱԼԵՒ
ՁԿԱԹՈՂԻԿԷՍՔԵՐԳԱՆ ՄԱՆԱՄՐԱՑՈՒՑ[Ե]ԱԼ[ԷՐԵՒ]ԿԱՑ
ՐԻԽԱՒԱՐԻՍԳԱՒՈՐՈՒԹ

8. ԵԱՆ, ԶՐԿԵԱԼՑԱՄԵՆԱՅՆԳՈՅԻՑՄԻՆՋԵՒՑԱՒՈՒՐՍՍ
ՅԱՅՍՈՍԻԿ ։ + ԻՍԿԻՈՀԳԹՈՒԱԿԱՆԻՍՀԱՑ[ԻՈՑ]ՔԱՋԵՒԱ
ՐԻՋԱՒՐԱԿԱՆՆՔԻ, ՍԻ

9. ՐԵԼԻԵՂՔԱՅՐՆԻՄԽԱՐԻՓՆԻՄՈՎԿԱՄԱԿՑՈՒԹՔԽՈ
ՐՀՈՒՐԴՔԱՐԻՒՄԻՏԱՐԿԵԱԼԱՋԱՏԵԼՋՍԱՒ[ՏՂ]ՄՈՒՏԵՒԻ
ՋԱՋԻՐՄԹՆԱՋԳ

10. ԱԾՈՒԹԵՆԷՆ, ՀԱՍՈՒՑԱՆԵԼՆԱԽԿԻ(Ն)ՓԱՌԱՒՈՐՈ
ԻԹԵԱՆՆ, ՀԱՆԵԱԼԱՐՏԱՔՍՋԾԻՆԱԿԱՆՍՆ, ԵՒԵՂԵՒՔՆԱԿ
ԱՐԱՆՍՐՔՈՑՔԱՀԱՆԱՅԻՑԵՒ

11. ԿՐԱՒՆԱՒՈՐԱՑՀԱՃՈՅԱՑԵԼՈՑԱՑ. ԶԱՐԴԱՐԵՑԱՔՋՍ
ԱՍՊԱՍԻՒՔՊԱՅՃԱՌԱՋԳԵՍՏԻՒՔԵՒՍՐԲՈՒԹԵԱ(Մ)ԲԲՈՍ
ԿԵՂԷՆ՝ԵՒԱՐԾԱԹԵՂԷՆ՝ԵՒ

12. ՀԻՆԵՒՆՈՐԿՏԱԿԱՐԱՆԱՒՔԷԿԵՂԵՑԱԿԱՆԱՒՔ ։ ԵՒ
ԸՆՁԱՅԵՑԱՔԻՍՄԱՅՆՈՒԷՐ, ԶՄԵՐՀԱՅՐԷՆԻԳԵՂՆՋԱՋԱՏ
Ա, + ԵՒՈՐԻՎԱՆԻՑՍՀԱՂԻՍ

13. ՎԵՐԱՅԾԻՆԵՑԱՔԵՒԱՆՈՒԱՆԻՏԻՐԱԾԷՆ՝ ԵՒԻՑԱՅՍ
ԿՈՅՍԳԵՏՈՅՆԶԱՂԱՅԱՆԻՈՐԿԱՆԻԿԱՐՄԸՆՁԷՆԻՎԱՅՐԵՒ
ՎԵՐ՝ՋԽՈՏ՝ՁՀՈՂ՝ԵՒ

14. ԶՈՐԻՆՁԻՍԿԶԲԱՆԷՈՒՆԷԻՆ. ԵՒԽՔԱՂԱՔԻՍԶՄԵՐ
ՊԱՊԷՆԻՀԱՅՐԵՆԻՔԷԿԵՂԵՑԻՆԶՍԲՍՏԵՓԱՆՈՍԲՈ(ԼՈՐ)Ա
ՄԵՆԱՅՆԺՈՂՈՎՐԴ

15. ԵԱՄԲՆ, ԵՒԵՐԿՈՒԱՑԳԻԻՄԱՐՄԵՏԻՈՐԻՆԱԽՆԵԱՑ
ՄԵՐՈՑԻՄԵՁԼՐՀԱՍԵԱԼ, ԵՒՄԻԱՒՈՐԵՑԱՔՋՎԵՐԻՎԱՆՔՆ
ՄԵԾՎԱՆԻՑՍԻԻՐԱՄԵՆԱՑ(Ն)ՍՏ

16. ԱՅՈՒԱԾԱՒՔԵԻԼԻՑԻՀՐԱՄԱՆԱՒՄԻՈՅԱՌԱՋՆՈՐԴ
Ի : ՄԻՆՉԱՌԱՅՍՉԱՓԿԱՏԱՐԵՑԱՒ, ԱՌԺԱՄԱՅՆԳԵՂԵՑԿ
ԱԳԵՂԵՂԲԱՑՐՆԻՄԽԱՐԻՓ

17. ՄԱԳԻՍՏՐՈՍՆ`ԳՈՎԵԱԼՆՅԱՄԵՆԱՅՆԼԵՁՈՒԱՅՄԱՐ
ՏԻՐՈՍԱՅԱՒԻՊԱՏԵՐԱՁՄԻԱՆ[ԱՒ]ՐԻՆԱՑ, ԵՒՄԻԱՅՆՄՆ
ԱՅԻԵՍԳՐԻԳՈՐԵՂԿԵԼԻԵԻՁՐԿԵԱԼԻՆՄԱՆԷ.

18. ՁՄԱՐՄԻՆՆՈՐԱԲԼՐԵԱԼԹԱՂԵՑԱՔԱՌԳՐԱՆՍՐԲՈ
ՅԿԱԹՈՂԻԿԷԻՍ, ՄԵՐՁԱՌՆՇԽԱՐՍ[Հ]ԱՒՈՒՆՄԵՐՈՅՎԱՐ
ՀԱՄԱՒՃԽԱՆԻ, ԵՒՓՈԽԱՐԷՆՀԱՏՈՒՍՅԵՆՍՊ

19. ԱՍԱՒՈՐՔՍՈՐԱԸՆԳՄԵՐՈՅԱՐԴԵԱՆՅՍՉՈՐԱՐԱՐԱ
ՔՁԿԱԹՈՂԻԿԷԻՍՁԱՒԱԳԽՈՐԱՆԻՆՊԱ[ՏԱՐԱԳ]ՆՅԱՆՈՒՆ
ՆԱՀԱՏԱԿԻՆՔԻԽԱՐՓԻՆԿԱՏԱՐԵԼՅԱՄԵՆԱՅՆԱՒ

20. Ր, ԻՍԿՁԲԱՆԷՏԱՐՈՅՆՄԻՆՉԵԻՑԿԱՏԱՐՈՒՄՆՏԱՐ
ՈՅՆՅԱՅՍՄՀԵՏԷՄԻՆՉԻԾԱԳՈՒՄՆՈՐԴՈՅՆԱՑ, ՈՐՌՔԽԱՓ
ԱՆԷԿԱՄՃՈՐԹԵԼՁԱՆԱՅԸՆՉԻՑԷԿ

21. ԵՂԷՑՈՅՍՈՐՈՃԵՍՅԻՓԱՌԱՅՆԱՅԵԻՁՐԿԵՍՅԻԻՄՃ
ՏՆՋԵՆԱԿԱՆԿԵՆԱՅՆ. ԿԱՏԱՐԻՉԲԳՐԵԼՈՅՍԱՒՐՀՆԵՍՅԻՆ
ՅԱՅԵԻԻՍՐԲՈՅՆՈՐԱՅՈԳԻԵԻՄԱՐՄԻՆ :

Transcription : *Ի ժամանակս բարեպաշտից եւ աստուածասիրաց պատրոնաց մերոց՝ աթաբակ Իւանէի (Ա), եւ մանկատորթա խուցէս Ճաշնշահի (Ա), հրամանաւ սոյին, վերըստին նորոգումն եղեւ հրաշափառ տաճարի Աստուծոյ՝ Մաւ(ր)ս Լուսոյ՝ սրբոյ կաթողիկէիս Մարմաշինոյ, ի ձեռն որդւոց Ապուղամրի (Ե) մագիստրոսի՝ տէր Գրիգորոյ արհի եպիսկոպոսի, եւ հարազատի իմոյ՝ Խարփին, Թոռանց Վարհամա(յ)* (sic) *իշխանաց իշխանին, զարմից եւ շառաւեղի սրբոյն Գրիգորի, շինողի ի հիմանց՝ մեծաւ տենչմամբ եւ յուսով՝ զսայ, վասն բազմագումար ք[ահա]նայից, եւ պարգեւեալ արդինս յոլովս. գեղաւրայս, այգեստանս, կուղպականի եւ ջաղացանի, որ եւ ցուցանէ իւր արձանագիրն մի ըստ միոջէ. եւ փարթամացուցեալ ամենայն զոյիւք, առ ի լնուլ*

եւ առաւելուլ զպէտս կարեւորս զիւրեանց եւ զեկաց. եւ ունէր
ժ[ամա]նակ իբրեւ ոչ սակաւս. զի աւերեալ էր յանաւրինաց, եւ
զվանքս զեղ արարեալ, եւ զկաթողիկէս՝ բերդանման ամրացուց-
[ե]ալ [էր, եւ] կայր ի խաւարի ազատութեան, զրկեալ յամենայն
զոյից, մինչեւ յաւուրսս յայսոսիկ ։ Իսկ, ի ՈՀԴ թուականիս Հայ-
[ւոց], քաջ եւ արի զաւրականն Քրիստոսի՝ սիրելի եղբայրն իմ՝
Խարիփն, իմով կամակցութեամբ, խորհուրդ բարի ի միտ արկեալ
ազատել զսա ի [ալ]մուտ եւ ի զաղիր մթնազգածութենէն,
հասուցանել նախկի(ն) փառաւորութեանն ։ Հանեալ արտաքս
զչինականսն, եւ եղեւ բնակարան սրբոց քահանայից եւ կրաւ-
նաւորաց հաճոյացելոց Աստուծոյ ։ Զարդարեցաք զսա՝ սպասիւք
պայծառազգեստիւք եւ սրբութեա(մ)բք, ոսկեղէն եւ արծաթեղէն,
եւ Հին եւ Նոր Կտակարանաւք եկեղեցականաւք. եւ ընծայեցաք
ի սմայ նուէր՝ զմեր հայրենի զեղն զԱզատա(յ) ։ Եւ որ ի վանիցս
հաղխ վերայ՝ շինեցաք, եւ անուանի՝ Տիրաշէն. եւ ի յայսկոյս
գետոյն՝ ջաղացանի, որ կան ի կարմընջէն ի վայր եւ վեր.
զխոտ, զհող, եւ զոր ինչ ի սկզբանէ ունէին. եւ ի քաղաքիս՝
զմեր պալէնի հայրենիք եկեղեցին, զսուրբ Ստեփանոս, բո(լոր)
ամենայն ժողովրդեամբն. եւ երկու այգի՝ ի Մարմետի, որ ի
նախնեաց մերոց ի մեզ էր հասեալ. եւ միաւորեցաք զվերի
վանքն՝ մեծ վանիցս, իւր ամենայ(ն) ստացուածաւք, եւ լիցի հրա-
մանաւ միոյ առաջնորդի ։ Մինչ առ այսչափ կատարեցաւ,
առժամայն՝ զեղեցկազեղ եղբայրն իմ, Խարիփ մագիստրոսն,
զովեալն յամենայն լեզուաց, մարտիրոսացաւ ի պատերազմի
ան[աւ]րինաց, եւ միայն մնացի, ես՝ Գրիգոր, եղկելի եւ զրկեալ
ի նմանէ ։ Զմարմին նորա բերեալ թաղեցաք առ դրան սրբոյ
կաթողիկէիս, մերձ առ նշխարս [հ]աւուն մերոյ՝ Վահրամա(յ)
իշխանի ։ Եւ փոխարէն հատուցեն սպասաւորք սորա ընդ մերոց
արդեանցս զոր արարաք, զկաթողիկէիս զաւագ խորանին պա[տա-
րագ]ն յանուն նահատակին Քրիստոսի Խարիփին կատարել
յամենայն աւր, ի սկզբանէ տարոյն մինչեւ ցկատարումն տարոյն,
յայսմ հետէ մինչ ի ծագումն Որդոյն Աստուծոյ ։ Որ ոք խափանէ
կամ շորթել ջանա(յ) յընչից եկեղեցւոյս, որոշեսցի ի փառացն
Աստուծոյ, եւ զրկեսցի ի մշտնջենական կենացն ։ Կատարիչք
գրեցոյս՝ աւրհնեսցին յԱստուծոյ եւ ի սրբոց նորա, յոգի եւ ի մարմին ։

Traduction : « Au temps de nos pieux maîtres, aimant Dieu, l'atabek Ivané (Ier), et le mandatortha-khoutsès Chahnchah (Ier), par leur ordre, a eu lieu de nouveau la restauration de ce glorieux temple de Dieu, Mè(r)e de Lumière, de cette sainte cathédrale de Marmachên, par les soins des fils d'Apoughamr (V) le magister : de l'archevêque dom Grigor, et de mon frère Kharip, (arrière-)petits-fils de Vahram, prince des princes, de la famille et des enfants de saint Grégoire, (de ce Vahram, qui est le) constructeur de cet édifice depuis le fondement, avec un vif désir et un grand espoir, pour un grand nombre de p[rêt]res, et qui lui avait fait de nombreuses donations : des villages, des vignes, des boutiques et des moulins, comme l'indique en détail son inscription ; il l'avait enrichie de toute sorte de biens, pour satisfaire et augmenter les besoins nécessaires des prêtres et des hôtes; mais cette jouissance ne dura pas longt[em]ps, car (ce lieu) fut ruiné par les impies, qui firent de ce couvent un village, et cette cathédrale [fut] consolidée comme une forteresse, [et] elle restait dans la tristesse du deuil, privée de tous ses biens, jusqu'à nos jours. Mais en 674 [de] l'ère arménienne, le brave et valeureux soldat du Christ, mon frère aimé, Kharip, d'accord avec moi, conçut le projet excellent de (la) délivrer de l'obscurité [im]pure et infâme, (la) ramenant dans son ancien(ne) splendeur. Ayant fait sortir les paysans, elle devint la demeure des saints prêtres et des religieux agréables à Dieu. Nous l'avons ornée (d')objets saints et de vêtements splendides, en or et en argent, d'Anciens et de Nouveaux Testaments ecclésiastiques, et lui avons fait don de notre village patrimonial d'Azata; et, sur le terrain de ce couvent, nous avons fait des constructions qui s'appellent Tirachên; nous avons aussi construit, de ce côté-ci de la rivière, des moulins qui sont situés en aval et en amont du pont, des prairies, des terres, et tout ce que (les congréganistes) possédaient auparavant. Nous avons donné notre propriété ancestrale, l'église de Saint-Étienne, (qui est) dans cette ville, avec toute la communauté, et deux vignes à Marmet qui nous viennent de nos ancêtres; nous avons aussi réuni le couvent supérieur à ce grand couvent, avec tou(s) ses domaines, afin qu'il soit sous l'autorité d'un seul supérieur.

Pendant que tout cela s'exécutait, à l'instant même, mon charmant frère, le magister Kharip, loué par toutes les langues, fut martyrisé dans un combat (contre) les im[p]ies, et je suis resté seul, moi, Grigor, malheureux et privé de lui! Ayant apporté son corps, nous (l')avons enterré à la porte de cette sainte cathédrale, près des restes de notre [a]ïeul, le prince Vahram. Et, en récompense des œuvres que nous avons faites, la me[sse] qui sera, par les serviteurs de ce couvent, célébrée au maître-autel de cette cathédrale, tous les jours, depuis le commencement jusqu'à la fin de l'année et jusqu'à l'apparition de Fils de Dieu, soit dite au nom de Kharip, martyr du Christ. Quiconque y met obstacle ou tente de dépouiller les biens de cette église, est exclu de la gloire de Dieu et privé de la vie éternelle. Que ceux qui accomplissent ce qui est écrit ici, soient bénis de Dieu et de ses saints, dans leur âme et dans leur corps! »

Ligne 1 : *պատրոն* = « maître »; V. N° **56**. — 3 : *էպիսկո-պոս* pour *եպիսկոպոս*. *Վարհամ* pour *Վահրամ*. — 5 : *կուղպակ-անի* et *ջաղաց-անի*, formes vulgaires, avec une désinence *-անի* pour le pluriel. — 9-10 : *մթնաղգածութիւն*, je ne trouve pas ce mot dans les dictionnaires arméniens, mais je suppose qu'il signifie « obscurité ». — 12 : *էկեղեցական* pour *եկեղեցական*. *Հայրէնի* pour *Հայրենի*. *Հաղ* pour *Հող*. — 13 : *կարմունջ* pour *կամուրջ*. — 14 : *պապէնի* pour *պապենի*: *էկեղեցի* pour *եկեղեցի*. — 18 : *բէրեաւ* pour *բերեաւ*. — 20-21 : *էկեղէցոյս* pour *եկեղեցւոյս*; V. pour la prononciation de *ե* N° **9**.

Il est curieux de voir dans cette inscription l'emploi de *bouth* (*բութ*, comme dans les lignes 5, 11, 13 et 17), sorte d'accent grave, qui est employé chez les Arméniens pour indiquer une pause d'une demi-virgule et qui se met à la fin du mot, sur le haut des lettres, comme le *point en haut* des Grecs par exemple. C'est la première fois qu'on rencontre ce signe dans les inscriptions de cette époque. On doit signaler aussi l'emploi de virgules dans cette inscription, comme dans celles du N° **31** et du N° **39**.

La date 674 de l'ère arménienne correspond à l'année **1225** de notre ère.

215

MARMACHÈN. — Sur une pierre déterrée en 1903 :

1. ՇՆՈՐՀԻՒՆԱ̅Յ̅ԱՅՍԱՐՁԱՆՄՇՏՆՋԵՆԱՒՈՐԷ…[Գ-
ՐԻԳ]
2. ՈՐՈՅՈՐԴՈՅԱԲՈՒՂԱՄՐԻԹՈՌԻՆՎԱՐՀԱՄ[ԱՅԻՇԽԱ
ՆԻՀԱՍ]
3. ՏԱՏԵԱԼԷԻՍԿԶԲԱՆԷԶԿԱԹՈՂԻԿԷԵԿԵՂԵՑԻՅԻՇ…
4. ՑԻ : ԱՄՆ (?) : ԱԲՈՒՂԱՄՐԵՒԵՂԲԱՅՐԻՄՏ̅Ր̅ՍԱՐԳԻՍ
ՏՈՒ…
5. ԱՅՏԵՂԻՅԱ…ՆՏԱՆՆ : Բ̅ : ԱՅԼԿԱՅՐԵԿԵՂԵՑՈՅ
ՍՈՐԱ…
6. ՄԵՐՈՑՎԱՐ[Հ]ԱՄԻՇԽԱՆԻՆԿԽԱՒՐԵԱՅԺԱՄԱՆԱԿ
ԱՒՓՈԽ[ԵՑԱՒ…]
7. ՅԱՒՏԱՐԱՑ…ՏՈՒՐ ՄԵՐԽԱՓԱՆԵԼՋԱՆԱ̅Յ̅Ժ̅Ը̅Ն
ՁՈ…

Transcription : Շնորհիւն Աստուծոյ, այս արձան մշտնջենաւոր է.... [Գրիգ]որոյ, որդոյ Աբուղամրի (Դ), թոռին Վարհամ[այ իշխանի : Հաս]տատեալ է ի սկզբանէ՝ զկաթողիկէ եկեղեցի յիշ.... ...ցի. ամ̅ն (?). Աբուղամր եւ եղբայր իմ՝ տէր Սարգիս, տու... այ տեղի յա...ն տանն Բ այլ կայր եկեղեցոյ սորա .... մերոց Վար-[հ]ամ իշխանին, կխաւրեայ ժամանակաւ փոխ[եցաւ առ Աստուած : Եթէ] յաւտարաց [ոք] տուր մեր խափանել ջանա(յ), ՅԺԸ (հայրապետաց) նզո[վեալ լիցի :]

Traduction : « Par la grâce de Dieu, ceci est un monument éternel de [Grig]or, fils d'Apoughamr (IV), petit-fils [du prince] Vahram. Il a été [fon]dé dès le commencement, l'église cathédrale... l'année (?), Apoughamr et mon frère, dom Sarguis,... du prince Vahram, (qui a) ren[du l'âme à Dieu] prématurément. [Si quelqu'un] tente de mettre obstacle, [soit] mau[dit] des 318 (Pères).

Lignes 2 et 6 : Վարհամ pour Վահրամ.

Sans date, mais elle est écrite probablement vers **1225** de notre ère.

216

MARMACHÈN. — Au-dessous de l'inscription précédente :

1. …ՍՍՈՒՄԲԻՍ[Ո]ՐԴԻԳԱԳԿԱՇԻՆԵՑԻԱԿՆՄԻՋԱ ՂԱՑ…

2. ԱՅԼԵՏՈՒԵՒՍՊԱՍԱՒՈՐՔՍԲՈՒԽՏԻՍԵՏՈՒՆԻՆՋ…

3. Բ : Ա : ԳԵՐԻՆ[ԻՏ]ԱՒՆԻՍԲՍԱՐԳՍԻՆԿԱՏԱՐԻՉՔ…

Transcription : … *սումբիս [ո]րդի Գագկա(յ), շինեցի ակն մի ջաղաց . . . . . այլ ետու : Եւ սպասաւորք սուրբ ուխտիս ետուն ինձ . . . . . Բ. Ա. գերին [ի տ]աւնի սուրբ Սարգսին : Կատարիչք . . . . .*

Traduction : « ….fils de Gaguik, j'ai construit une meule de moulin…. Et les serviteurs de ce saint couvent m'ont assuré…. à la fête de Saint-Serge; ceux qui observent….. »

Sans date, mais elle est probablement de **1225** de notre ère.

217*

MARMACHÈN. — Sur une pierre tombale :

ԱՅՍԷՀԱՆԳԻՍՏՂԱ[ՐԻՓ]ԻՍՈՐԴԻՈՅԱՊՈՒՂԱՄՐԻ

Transcription : *Այս է հանգիստ Ղա[րիփ]իս, որդւոյ Ապուղամրի (Ե) :*

Traduction : « Ci-gît Gharip, fils d'Apoughamr » (V).

D'après Mkhithariantz (*Topographie de Marmachên*, p. 8), car je n'ai pas vu cette inscription.

Sans date, mais elle est probablement de **1225** de notre ère.

218*

MARMACHÊN. — Sur une autre pierre tombale :

ԱՅՍՀԱՆԳԻՍՏԷԱՊՈՒՂԱՄՐԻՈՐԴԻՈՅՄԱԳԻՍՏՐՈՍԻ

Transcription : *Այս հանգիստ է Ապուղամրի (Ե), որդւոյ Մագիստրոսի :*

Traduction : « Ci-gît Apoughamr (V), fils de Magistros. »

D'après Mkhithariantz (*Topographie de Marmachên*, p. 7), car je n'ai pas vu cette inscription non plus.

Sans date, mais elle est probablement de **1262** de notre ère.

219*

MARMACHÈN. — Encore sur une pierre tombale :

ԱՅՍՀԱՆԳԻՍՏԷՆԼՈՒԽԱԹՈՒՆԻՆԴՍՏԵՐԹԱԼԱՅԻ. ԹՎ. ՉՂԱ.

Transcription : *Այս հանգիստ է Նլու խաթունին, դստեր Թալայի : ԹՎ. ՉՂԱ :*

Traduction : « Ci-gît Nil-khatoun, fille de Thala. En 791. »

D'après Alishan (*Chirak*, p. 149); je n'ai pas vu l'inscription.

La date 791 de l'ère arménienne correspond à la date **1342** de notre ère.

220*

MARMACHÊN. — Au-dessus de la porte septentrionale de l'église de Saint-Étienne :

ԵՍՏԷՐԳՐԻԳՈՐՍ(ՈՐԴԻ)ՏԵԱՌՆՍԱՐԳՍԻԵՏՈՒԶԻՄՍՈՒՐ ՔՆՇԱՆՍԻՍՈՒՐՔՈՒԽՏՍՄԱՐՄԱՇԻՆԻ. ԵՒՓՈԽԱՐԷՆՀԱՏՈ ՒՑՄԱՆԶՎԱՐԴԵՒՈՐԻՆՔԱՌԱՍՈՒՆՔՆԵՒԶԽԱՉԻՆՈՒԹԱՒ ՐԷՔՆ, ՄԻՆՉԵՍԿԵՆԴԱՆԻԵՄ, ՏԵԱՌՆՍԱՐԳՍԻ, ԵՒՅԵՏԻՄ ՎԱԽՃԱՆԻՆ՝ԻՆՉ. ԵՒԵԹԷՈՔԱՌԱՋՆՈՐԴՈՐԼԻՆԻԽԱՓԱՆԷ, ՆԶՈՎԵԱԼԵՂԻՑԻ. ԻՍՄԱԿԱՏԱՐԻՉ(Ք)ԳՐՈՑԴԱՒՐՀՆԵԱԼԵ ՂԻՑԻՆ

Transcription : *Ես՝ տէր Գրիգորս, (որդի) տեառն Սարգսի, ետու զիմ սուրբ Նշան՝ ի սուրբ ուխտս Մարմաշէնի. եւ՝ փոխարէն հատուցման՝ զՎարդեւորին քառասունքն եւ զԽաչին ութաւրէքն,*

մինչ ես կենդանի եմ՝ տեառն Սարգսի, եւ յետ իմ վախճանին՝ ինձ ։ Եւ, եթէ ոք՝ առաջնորդ որ լինի՝ խափանէ, նզովեալ եղիցի․ ի սմա կատարիչ(ք) գրոյս՝ աւրհնեալ եղիցին ։

Traduction : « Moi, dom Grigor, fils de dom Sarguis, j'ai donné mon saint Signe à ce saint couvent de Marmachên, et, en récompense, on a assuré la messe de la fête de la Transfiguration et celle de l'octave de la fête de la Sainte-Croix, pour dom Sarguis pendant que je suis en vie, pour moi après ma mort. Si quelqu'un, même le supérieur, s'y oppose, qu'il soit maudit. Ceux qui exécutent cet écrit soient bénis! »

Je n'ai pas vu cette inscription; je la donne d'après Mkhitariantz (*Topographie de Marmachên*, p. 16). Le P. Alishan reproduisant cette inscription corrige, avec raison, les mots հատուցման en հատուցի, et նզովեալ եղիցի ի սմա en նզովեալ եղիցի ի տ(եառնէ).

Sans date.

221

MARMACHÈN. — Sur une autre pierre déterrée en 1903 :

1. ՅԱՆՈՒՆԱՅԵ[ՍՍԻՄԷՈՆ . . . .]
2. ԻՍԵՒԻՄՈՐԴԻՍԵՂԲ[ԷՐ . . . ՍԲ]
3. ՍՏԵՓԱՆՈՍԳՐԱՒԱԿ[ԱՆ . . . .]
4. ՏԺԱՄԱՆԱԿԱՆՑԵԼԷՐԵՒ ▨
5. ԿԷՍՏՎԱՔԵՒՍՊԱՍԱՒՈՐՔՍԽՈ ▨ [ՊԱՏԱ]
6. ՐԱԳՅԱՒԱԳԲԵՄԻՆԻՏԱՒՆԻՍԲ ▨
7. ՍԻՄԷՈՆԻ : Ա : ԶԱՐԳՐԿԱՆՈՎԶԱՅՍ ▨
8. ՀԱՅՐ : ՄԱՍՆԵՒԲԱԺԻՆԶՈՒԴԱՅԻՆ[ԱՌՑԷ]

Transcription : Յանուն Աստուծոյ, ե[ս՝ Սիմէոն ...]իս, եւ իմ որդիս՝ Եղբ[էր, տեսեալ զՍուրբ] Ստեփանոս գրաւակ[ան ....]տ ժամանակ անցել էր, եւ .... կէս տվաք. եւ սպասաւորքս խո[ստացան պատա]րագ յաւագ բեմին՝ ի տաւնի Սուրբ ... ... Սիմէոնի. Ա. Զարգրկան ։ Ո՛վ զայս .... հայր, մասն եւ բաժին զՈւդային [առցէ ։]

Traduction : « Au nom de Dieu, m[oi Siméon...] et mon fils Eghb[er]... [Saint-]Étienne, en hypothèque... le temps était échu, et... nous avons donné; et les serviteurs de (cette église) [diront la mes]se devant le maître-autel, à la fête de Saint-....,... pour Siméon, 1 pour Zarguirk. Quiconque.... [qu'il prenne] la part de Judas. »

Les formes vulgaires, comme *անցել էր* (l. 4), *ավաք* (l. 5) pour *տուաք*, *Ուղա* (l. 8) pour *Յուղա*, sont à noter.

Sans date.

222

MARMACHÊN. — Encore sur une pierre déterrée en 1903 :

1. ……ԱՔՍԲԿԱԹՈՂԻ……
2. ՄԵՐՀԱՅՐՆ : ՃԺԵ : ԴԱ[ՀԵԿԱՆ...]
3. ……ԱՅԵԼՄԵՔԶՂԱՊԱԼՆԵՒՍԲԿԱ……
4. ……ՏԱՅՆԱՅԱՄԵՆԱՅՆԱՄԻ : Գ : ԱԻՐ[ՊԱՏԱՐԱԳ...]
5. ……[Յ]ԱԿՈԲԻՆ : Ա : ԱԻՐՆԵՂԲԷՐԻՐԻՑՈՅ……Ր
6. [ՈՎ]ԿՏԱԿՍԽԱՓԱՆԷՆԶՈՎԵԼԵՂԻՑԻՑ[ԺԸԻՑՆ...]
7. ……ՑԷԵՒՀԱՍՏԱՏՈՒՆՊԱՀՈՂՔՆԱՒՐՀՆԻՆ……

Transcription : ... *աք սուրբ կաթողի[կէ] .... մեր հայրն. ՃԺԵ դա[հեկան] .... այել մեք զղապալն. եւ սուրբ կա[թողիկէի] .... տայ նա յամենայն ամի. Գ. աւր [պատարագ] .... [Յ]ակոբին. Ա. աւրն՝ Եղբէր երիցոյ .... ։ [Ո՛վ] կտակս խափանէ՝ նզովել եղիցի Յ[ԺԸիցն] ... ցէ. եւ հաստատուն պահողքն՝ աւրհնին [յԱստուծոյ ։]*

Traduction : « .... sainte cathédra[le] ... notre père. 115 be[sants....] le forfait, et de la sainte cathé[drale...] chaque année 3 jours [de messes : ... jour] pour [H]akob, 1 jour pour le prêtre Eghber... Celui qui met obstacle à mon testament soit maudit des 3[18 Pères], et ceux qui l'observent soient bénis [de Dieu] ! »

Ligne 3 : *ղապալ* n'est pas un mot arménien; c'est le turc قبالہ qui signifie « prix à forfait ». — Sans date.

223

MARMACHÈN. — Sur un fragment de pierre :

1. ..... ԱՆԻՈՐ .....
2. ԿՈՍԻԵՍԱՐ.....
3. .....ՐԻԻՑԵԴՒ.....[ՊԱՏԱՐ]
4. ԱԳՍ ԻՔՍ.....
5. .....[Ի]ՄՈՑԵԻՆ.....
6. .....ԱՐՍՋ.....

Traduction : « .... de la race ... [mes]se au Christ .... »
Sans date.

K. J. BASMADJIAN.

INDEX ALPHABÉTIQUE

DES NOMS PROPRES ET DES MOTS AYANT UN CARACTÈRE SPÉCIAL (1)

ՅԱՆԿ ՅԱՏՈՒԿ ԱՆՈՒԱՆՑ

եւ քննութեան արժանի բառից.

I. Index arménien.

(ar. = arabe; arm. = arménien; fr. = français; géor. = géorgien; gr. = grec; lat. = latin; n. p. = nom propre; pers. = persan; pl. = pluriel; t. = turc; V. = voir.)

Ա

Աբաս, 157.
— , որդի Գագիկ Ա.ի, 8.
աբեղ-ի = աբեղայ-ի, 160.
Աբէլ, 109.
Աբիսողոմ վարդապետ, 1.
Աբլխարիբ մարզպան = Աբլղարիպ մարզպան, 212.
Աբուղամր, որդի Վահրամ իշխանաց իշխանի = Ապուղամր Բ, 10.
Աբուղամր, հայր Փոքր Գրիգոր Մագիստրոս իշխանի = Ապուղամր Գ, 215.
Աբրահամ, 26.
— Գանձակեցի, 41.
— Լաւռեցի, հայր Խաչերեսի, 152.
— վարդապետ, 175, 176, 178, 180, 181, 183, 185.
Ագրակ, 192.
Ադամ, 9.
Ապատա, 212, 214.
Աղէլ, մայր Գրիգորոյ. 147.
— տիկին, 108.
ալէտ = աւէտ, յաւէտ, 40.
աթաբակ = t. آتابك = atabek, 53, 57, 61, 87, 89, 214.
աթապագ, 83.
աթապակ = աթաբակ, 71.89.
աթոռ Անւոյ, 66.
Աի խաթուն = t. آی خاتون 169.
Ալէքս վաճառական, 185.
ախոռ-նի, 40.
ախարթամար =? 24.
ակ-եր? 65.

(1) Les chiffres indiquent les numéros des inscriptions.

Ակին, 203.
ակն = pierre de meule, 40, 78, 169, 173, 191, 198, 216.
աղա = t. آغا = agha = monsieur, 21.
աղաց = ջաղացք, 197.
Աղբուղա Ա, 66, 67, 74.
— Բ, 81.
աղլհակ = t. آغيل (bergerie) + arm. հակ (pour հարկ = impôt), 81.
աղման անել = tracasser, 68.
Աղվոր, 108.
ամարանո = ամարայնոյ, 31.
ամեն = ամէն, 70, 141.
ամենոյ = ամենայն, 74.
ամէնայն = ամենայն, 115.
ամիր = ar. امير = émir, 93.
ամիրաութիւն, 46, 87.
ամիրապետութիւն = califat, 31.
Ամիր Մահմուտ, 31.
ամիր սպասալար = ar. امير + pers. = سپهسالار = généralissime, 28, 33. 35, 36, 38, 40, 41, 42, 47, 64, 66, 71, 83.
այգեհար = vigneron, 70.
այլ = ալ, եւ, 69.
այղ = այլ, 31.
այմն = այմ, 59.
անապատ = couvent, 25.
անաւրէնք = անօրէնք, 211.
անգարիոն = gr. ἀγγαρεία = corvée, angarie, 23.
անդարձ առնել=կոտրել, 174.
անէծք, 13, 18, 153.
անթիպատ = gr. ἀνθύπατος = proconsul, 212.
-անի (pl.), 14, 16, 40, 66, 68, 69, 70, 74, 79, 87, 107, 145, 171, 212, 214.
Անի, 14, 20, 23, 24, 40, 49, 66, 67, 68, 69, 72, 74, 81. 87, 107, 154, 160, 180, 212.
— , Անու, 180.
անիծած, 87.
անիրաւ = inique, 72.
Անձեւացեաց տէր՝ Տիգրան, 210.
Անտոն 80.
անցել էր, 221.
անցնէ = անցուցանէ, 16.
անօրէնք = impies, 94.
Աշակ = Արշակ? 158.
աշխարհական աբեղայ = frère lai. 160.
աշխարհաշէն, 24.
Աշնակ, Աշնկի, Աշնկու, 15,162, 181.
Աշնակեցի Վարդաշահ. 200.
Աշոտ Գ, 212.
— Գ, 8, 145, 146.
— , իշխանաց իշխան, 7, 144.
Աշոտոց այգի, 157.
Աշտարակ, 212.
աշտիճան-եր=աշտիճան-ք, 39.
ապարանք = hôtellerie, 15, 78.
Ապիրատ, հայր Սարգիս Ա, արքեպիսկոպոսի, 152, 157, 169.

Ապլղարփպ, մարզպան, 13, 14, 15, 16, 17.
Ապուլխամր, որդի Վահրամ Պահլաւունի իշխանի = Ապուլամր Բ, 11.
Ապուղամր Ա., հայր Գրիգոր Պահլաւունի իշխանի, 14, 16.
— Ե. Մագիստրոս, որդի Փոքր Գրիգորի Մագիստրոսի, 49, 159, 166, 177, 179, 214, 217, 218.
Ապուղամրենց Սբ. Գրիգոր, 161.
ապրիշմ(ա)գործ = mercier, 72.
ապրնուց = ապարանից, 28.
առաջնորդ = supérieur, 145. 165.167.
առաջնորդութիւն = supériorité,75,157,162,166,202,213.
Առաւն մագիստրոս, 20.
Առաքեալ վարդապետ, 26.
Առաքել վարդապետ? 171.
— , հայր Յոհաննէսի, 198.
Առիճք, 192.
Առիւծ, 54, 199.
Առուծ = Առիւծ, 104.
առջեւ = առաջի, 40.
Ասմանէ, 212.
Ասուրաստան, 202.
աստուածագիծ պատգամ, 31.
աստուածագիր փաթշահ, 24.
ա՛ծապատիւ տէր, 8, 14, 31, 152, 157, 159.
ա՛ծ(ապատիւ) Տիկին = Թամար Թագուհի, 28.
ա՛ծասէր = pieux, 53, 214.
Ա՛ծատուր, հայր Խաչեղբօր, 172.
ա՛ծարեալ, 154.
աստուածընդալ = աստուածընկալ, 59.
ա՛ծիմաստ իշխանաց իշխան, 24.
Ավաք խաթուն, կին Շապաղինի, 93.
Արագէճ, 212.
Արեւելք, 20, 23, 87.
արհիէպիսկոպոս = արհիեպիսկոպոս, 49, 214.
արձան = արձանագրութիւն = inscription, 67, 74.
արձան = monument, tour, 8, 35, 36, 38, 41, 42, 46, 47, 53.
արնեն = առնեն, 97, 98, 99.
արնէ = առնէ (du verbe առնեմ), 16, 126.
Արուճ, 31, 40.
Արուս խաթուն, 76.
Արջու արիճ, 88.
Արտաշիր ռայիս, 157.
Արտաւալ, 23.
արքայից արքայ, 24.
Արքայութիւն (n. p.), 152.
արքայուն? 112.
արքայունի, 112.
արքաուն = արքաւուն = * արքուն = archonte 70.
Աւագ (Տէր —?), 107.
—, որդի Զաքարէ Բ.ի, 28,53.
— տիկին, դուստր Գորգկանն, 173.
Աւաք խաթուն, կին Շապաղինի, 93.

աւագերէց = curé, 31, 166.
աւգնէ = աւգնեմ, 44.
Աւետիս, Աւետեց, 201.
Աւէտիք, Աւէտեաց = Աւետիս Չէչկանց, 167.
Աւեր Փանդուկ, 28.
աւծեալ Տիկին = Թամար Թագուհի, 28.
Աւշական, 154, 157, 202, 212.
աւր(հ)նեցի = եռու աւրհնել, 147.
Ափխազաց Թագուհի՝ Մարիամ, 213.
Ափխազք = Վիրք, 213.
ափնակից, 204.
Աքսուտ, 70.

Բ

Բագարան, 212.
Բագնայր, 144, 150, 190.
Բագնայրի ուխտ, 150, 158, 165, 178, 183, 192, 193.
Բագրան, 70,191.
Բագրատ, որդի Զարուայ, 112.
— մագիստրոս, 23.
բազայմեղ = բազմամեղ, 77.
Բազկփողոց (Անւոյ), 185.
Բազզնոց = بزاز + նոց, 153.
բաժ = 1. péage. 2. impôt, 23, 68, 69.
բաժակի = vin eucharistique, 15.
բաժրար = pers. باژدار = douanier, 88.
Բախտիար, 191.
բաղնեց = բաղանեաց, 10.
բաղնիք = բաղանիք, 10.
բան = գործ = œuvre, 67,87.
բարդ = botte, 181.
բարէխաւսեա = բարեխօսեմ, 120.
բարէպաշտ = բարեպաշտ, 9. 83, 93, 165.
բարէսէր = բարեսէր, 154.
Բարսեղ կաթողիկոս, 26.31.
բաւանդակ, 20.
Բաւլէ, 72.
Բգնայր = Բագնայր, 145, 176. 178.
Բգնայրի վանք, 115.
Բգներ = Բագնայր, 183.
Բգնէր = Բագնայր, 181, 204.
Բեխենց, 31.
— վանք, 40.
Բենիամին գրիչ, 8.9.
Բէշքէնակալ, 40.
բէրեալ = բերեալ, 214.
Բիբիլ, 71.
Բուբարաք Դաւլ, գրիչ, 90, 91.
բուԹ (?), 57,214.
Բուղտաս, իշխանաց իշխան, 66.
բուրջ = t. برج = tour. 26,46.
բուրջ-ն-եր, 51.
բուրջ-ն-ս, 52,55.

Գ

Գագիկ Ա, 8, 14, 15, 18, 212.
— Բ, 145, 146.

— Թագաւոր Հայոց = Խաչիկ-Գագիկ Թագաւոր Վասպուրականի, 213.
Գագիկ, 216.
Գաղտա, 114.
Գաղտ դուռ (Անւոյ), 168.
Գամաղիէլ վարդապետ, 171.
Գայլաւիճ, 159.
գանծագին = գանձագին, 178.
գանձագագին = գանձագին, 180.
գանձագին = acheté de ses deniers, 18, 31, 39, 70, 78, 98, 117, 118, 145, 152, 157, 161, 166, 167, 179, 181, 183, 191, 203, 204, 212.
Գանձակեցի Աբրահամ, 41.
— մխայնակեայ, 15.
— Մխիթարիչ, 41.
Գարէգոյն = Գարեգին, 117.
— էրէց = Գարեգին երէց, 180.
գավ? 90.
գաւառ = canton, 49.
Գաւռոխոնենք, 40.
գղրիկ =? 72.
Գեղ (?) ան, 55.
գեհենակից սատանի, 87.
գեղ, 214.
գեղե = գեղէ, 177.
Գեորգ գրիչ = Գէորգ գ., 13.
գերեզմանաց եկեղեցի, 172.
գերութիւն, 168.
գեւղ, 213.
Գէշ, որդի Պապկան, 67.
Գէորգ, 99.
— , գրիչ, 16.
— , հայր Սարգսի, 36, 44.
Գէւորգ աւագ երէց Արճոյ = Գէորգ ա. ե. Ա. 31.
գինեւոր = marchand de vin? 23.
գիշապաշտաւն = գիշերապաշտաւն, 166.
գիշերապաշտաւն, 13.
Գիշուկ, որդի Գրիգորո, 151.
Գլիձոր, 40, 197, 198.
Գլիձորի դուռ, 40.
գնել էի, 40, 93.
— էր, 181.
Գնտուււտ, 157.
Գոգոր, 56.
Գողիք, 221.
Գոհարիկ, 195.
Գորգ = Գէորգ, 103.
— (Նուատին —), 72.
— վարդապետ, 185.
Գորգիկ, 58, 173.
Գտակկրոցի խանապար, 93.
գրաւական, 153, 221.
գրաւկնած = գրաւականած, 40.
Գրեգոր = Գրիգոր, 23.
գրել (եմ —), 40.
գրէլոցս = գրելոցս, 181.
Գրիգոո, 34.
— (à Bagnaïr), 206.
— , այր Թաիկի? 178.
— , արքեպիսկոպոս Անւոյ,

15, 18, 49, 159, 160, 162, 214.
— (?) գրիչ, 109.
— երէց, 13.
— , իշխան Պահլաւունի, 3, 4, 14, 15, 16, 212.
— Խուցիս, 74.
— Ծաղիկ, 145.
— , հայր Ա. ի? 76.
— , — Գիշուկի. 151.
— , — Լուսոտի, 46.
— , — Վասլի, 89.
— Մագիստրոս (Փոքր), 166, 215.
— , որդի Աղեղի, 117.
— , — Արուս խաթունի, 76.
— , — Վահրամ սպարապետի, 10.
— սպարոն, 21.
— (Տէր —), որդի Տէր Սարգսի, 220.
— քահանայ, հայր Սարգիս աւագ երիցու, 166.
գրիչ(ք արձանագրութեանց), 9, 13, 16, 47, 56 (?), 69, 70, 71 (?), 81, 87, 90, 91, 109, 155, 160, 173, 174, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 186.
գրիւ = setier, 49.

Դ

դահեկ = դայեակ, 74.
դահեկան = besant, 22, 23, 186, 222.
դաղմա = դամղա = t. طمغا ou تمغا = timbre, droit de douane, 24. V. տամղա.
դաղմաճի = դամղա-ջի = t. طمغاجى ou تمغاجى = douanier, 72.
դաղմաչի = դամղա-ջի = t. طمغاجى ou تمغاجى = douanier, 67, 72, 73.
դամղէ = t. طمغا ou تمغا = timbre, droit de douane. 67, 74.
դանգ = դանկ, 40.
դանկ = denier, 33, 40, 70, 203.
Դապտայ խաթուն, 70.
դառն ժամանակ, 168.
Դավիթ = Դաւիթ, հայր Ռոբէնի, 78.
դատապարտեալ, 9, 18, 109.
դատապարտիլ, 87.
դատավոր = դատաւոր, 72.
դատիլ, 87.
Դաւիթ (?) գրիչ, 186.
— , հայր Ռոբէնի, 78.
դաւկատ = ducat? 116.
Դըւալ, հայր Մխիթարի, 150.
Դինարիկ, 152.
Դողք. 212.
Դուլուս Խաչատուր, 181.
դուն = տուն, 65.
Դուկ = Դուկաս (Կոստանդին —), 23.
դռան = դրան, 40.
դռանն դիմաց է, 93.

դռնագիր = permis d'entrée, 24, 87.
Դվնա դուռ, 40.
դրամ = drachme, 5, 23.
դրաստ = դրաստ, 72.
դրունք Անւոյ. —
Դաղտ դուռ.
Դլիձորի դուռ.
Դունայ դուռ.
Երեւանայ դուռ.
Իգաձորի դուռ.
Կարուց դուռ.
Ձորդուռ.
Տիգրանայ դուռ.
դրուց (ի —) = արտաքուստ, 67.

Ե

-եայք (pl.), 14.
Եզնկայ, 212.
եթե = եթէ, 13, 15, 16, 18, 133, 159, 160, 171, 212, 213.
եթե թե, 18.
եկեղեցեացտ = եկեղեցեացդ, 18.
եկեղեցիքտ = եկեղեցիքդ, 18.
եկեղեցոյ = եկեղեցւոյ, 9, 13, 14, 15, 70.
եկեղէցի = եկեղեցի, 1, 147.
Եղբայրեկ, 53.
եղբայրութիւն = confrérie, 153, 160.
եղբայրքս = եղբարքս, 178, 180.
եղբէր = եղբայր, 83.
Եղբէր երէց, 221, 222.
եղեայ = եղայ, 189.
Եղիսաբեթ = Եղիսաբէթ, 111.
եմ գրել, 40.
եպիսկոպոս, 24, 25, 75.
եպիսկոպոսութիւն Անւոյ, 24.
եստ = եստու, 170.
- եր (pl.), 18, 40, 87, 93, 166, 168, 195, 204, 212.
Երասխ, 193.
Երեմիա վարդապետ, 212.
երեստ = եստ, 168.
Երերուք, 28.
երեց = երէց, 190.
Երեւան, 40.
երէց = քահանայ, 31.
երկրպագեսցս = երկրպագուացս, 181.
Երրորդութիւն, 130, 163.
և = եւ, 21, 205.

Զ

Զալ (պարոն —), 74.
Զաղա (պարոն —), 67.
Զահրա, 22.
զամ զականիս = զանգակս, 79.
զանկակատուն = զանգակատուն, 79.
զաս = զայս, 101.
Զատային Յուսուփ, 72.
Զատիկ, 127.
Զարգլրկ, 221.
Զարով? Զարոպայ? 112.
զաւրական Գի, 214.
Զաքար = Զաքարիա Գ, 83.
Զաքարէ Բ, 28.

Զաքարիա Բ, 29, 33, 34, 35, 36, 38, 40, 42, 66, 81, 89, 151.
Զաքարիա Գ, 56.
— Դ, 87, 88.
Զենիշահ, որդի Հոռոմ տիկնոջ, 50.
Զէնիշահ = Զենիշահ, 50.
զիւգակից = զուգակից, 4, 57, 167.
զմէղ = զմեղ, 42.
զուկակ = ar. زقاق = rue, 40, 150.
Զուհալ Կարըցի, 58.
Զուս Մխալուքենց, 79. V. Մխիթար.
զվարձանէք = զուարձանայք, 79.

Է

Էբրիանոս, 185.
էզի = այզի, 40, 181.
էղեալ = եղեալ, 49, 109.
էղի = եղի, 39.
էթէ = եթէ, 9, 11, 40, 88, 174, 180, 182.
էի տվել, 40, 69.
էլղան = t. ایلخان = il-khan, 68, 69, 72, 73, 75, 81.
էկեղեցական = եկեղեցական, 214.
էկեղեցի = եկեղեցի, 28, 214.
էկեղէցոյ = եկեղեցւոյ, 214.
Էղիա, Էղըի = Եղիա, Եղիայի, 109.
էղիցի = եղիցի, 109.
էն = այն, 74.
Էորդի? 71.
էպիսկոպոս = եպիսկոպոս, 49, 214.
էս = այս, 127.
էս = ես, 96.
Էսայի = Եսայի, 58.
էտու = ետու, 28, 33, 58, 117, 176, 185, 186, 204.
էրետ = երետ = ետ, 83.
Էրեւանեցի = Երեւանեցի, 156.
էրեք = երեք, 173.
էրէց = երէց, 162, 180.

Ը

ընդրեալ = ընտրեալ, 45.
ընծաեաց = ընծայեաց, 15.
ընծաեցաք = ընծայեցաք, 70.
ընծաիցս = ընծայիցս, 70.
ընծելոյն = ընծայելոյն, 23.
ընձա, 89, 93.
ընձաեցի = ընծայեցի, 151.
ընձայ, 40, 165, 186.
ընձայել, 214.
ընձան = հնձան, 181.
ընձէ = ընձայ, ընծայ, 181.
ըւախս = ուախս = ուայխս, 203.
Ըռոբէն = Ռուբէն, 78.

Թ

Թագաւոր, 8, 23, 212.
Թագաւորութիւն, 8, 14, 15, 18, 20, 24, 26, 145, 146.
Թագեր = Թաձեր? 185.
Թագուհեաց Թագուհի, 28.

թագուհի, 8, 9, 20, 213.
Թագո(ւ)հի, կին Ճարափիշահի, 170.
թագուհոյ = թագուհւոյ, 9.
Թադէոս, հայր Յոհանէսի, 197.
Թաթուլ, 190.
Թալիկ թագուհի, դուստր Ճարափիշահի, 171, 178.
Թալա, 219.
թաղար = t. طغار = sac pour mesurer les denrées, 21.
Թաձեր, դուստր Աւագ տիկնոջ? 173, 180.
Թամամ, 185.
Թամար, կին Աղբուղա Ա. ի, 66.
Թամիր (lieu), 201.
թաստակ = ? 20.
Թավրէժ, 126.
թարփ = duit, 40.
թե, 18.
Թեղենիք, 176.
Թէնի, 83.
Թէտեց, 185.
Թորոսենք, Թորոսանց, 167.
Թորոսանց Մխիթար, 196.
թու = թուին, 169.
Թուրքք, 59, 212.
թվ = թուին, թուականին, 40, 62, 69, 71, 77, 81, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 147.
թվի = թվին = թուին, 72, 148, 149.
թվիս = թուիս, թուականիս, 51, 58, 61, 90.
թվին = թուին, 25, 63.
թւ = թուին, թուականին, 26, 36, 39, 41, 42, 52, 53, 145.
թւիս = թուիս, 164, 166.

Ժ

ժամայհար = ժամահար, 77.
Ժողով (Սբ. —), 168, 171, 180.

Ի

Իագաջ, 28.
իառլեխ = tatare يرليغ = ordre impérial, ordonnance du monarque, décret, 69.
իթէ = եթէ, 70.
ի հետ է, 176.
իմէ = իմմէ, 16.
ին = էին, 93.
ինգեթվիր = ? 69.
ինչ = quand, lorsque, 181.
ինչուրվի = մինչեւ = jusqu'à, 40.
ինչվի = մինչեւ, 10.
ինքնակալ = autocrate, 20, 23.
իշ - ան - ու = իշուց, 87.
իշխան, 4, 14, 16, 109, 165, 177, 212, 214.
իշխանաց իշխան, 7, 10, 11, 21, 28, 66, 144, 210, 212, 214.
իշխանութեամբտ = իշխանութեամբղ, 82.
իշխանուորք = իշխանաւորք, 20.

իպատոս = Հիւպատոս = gr. ὕπατος = consul, 23.
իպիսկոպոս = եպիսկոպոս, 25.
Իսրայել գրիչ, 183.
Իսրայէղ գրիչ, 40, 68.
իր = էր, 72.
իրենց = իւրեանց, 83.
իրից-անի = երից-ունք, 66, 68, 69, 107.
իրից-ոյ = երից-ոյ, 160, 222.
իրից-ու = երից-ու, 13, 180.
Իւանէ Ա, 29, 53, 57, 87, 214.
— Բ, 81, 89.

Լ

Լապաստակ, 23.
լարարար = cordier, 97.
Լաւռեցի (Խաչերես), V. Խաչերես.
Լաւռի, 52, 152.
լել = լեալ, 67.
լենդ = baratte? 40.
Լիպ (պարոն —), 87.
լիտր = litre, 20, 175.
Լորագոյն, 11.
լուսաւորիչ Հայոց, 212.
Լուսոտ, 114.
— , որդի Գրիգորո, 46.
Լուսցրոց, 28.

Խ

Խ̅ = քառասունք = messe, 13, 31, 160.
Խաբանել = խափանել, 40, 78.
խաբանեն = խափանեն, 158.
խաբանէ = խափանէ, 40, 67.
խաբանի = խափանի, 121.
Խաթուն = t. قادين ou خاتون = dame, 52, 70, 76, 93, 165, 219.
Խաթուն, կին Խաւռաս իշխանի, 165.
խալա = ar. خلا = endroit désert, 15.
խաղաղութիւնա = խաղաղութիւնդ, 115.
խաղտել = խախտել = խախտեալ, 83.
խամբուշ = discrètement? 22.
Խամրտաւլ, հայր Մանգտավագի, 186.
խանաբար = marché, 40.
խանապ = խանապար, 70.
խանապար = marché, 40.
խանապար, խանապըրի, 93.
...խանմ իշխան, 109.
Խաչ, 169.
— (fête), 220.
Խաչատուր, 98.
— Դուլուս, 181.
Խաչեղբայր, որդի Ա̅ծատրոյ, 172.
Խաչերես, 159.

— , որդի Աբրահամու, 152, 153.
— Լաւռեցի, այր Շանուշի, 51, 52, 153.
Խաչերէս = Խաչերես, որդի Վարդի, 168.
Խաչէրես = Խաչերես, որդի Վարդի, 168.
Խաչիխոռ, 70.
Խաչիկ, 31.
Խաչով պահեղ, 93.
Խաչոտ, հայր Սարգսի, 161, 175.
Խաչորկան, 40.
Խաչտուր, 176.
խասինջու = ar. خاص = royal, + djaghataï اینجو = domaine, 24.
խատ-եր = ar. خط = ligne, raie, 40.
Խարիփ Մագիստրոս, Խարփի, որդի Ապուղամր Ե.ի, 214.
խարխալեալ, 39.
Խաւթենք, 57. (Խաւթենց Մխիթար).
Խաւռազ (Մեծ) = Խաւռաս իշխան, 181.
Խաւռազ (Փոքր), թոռն Խաւռաս իշխանի, 181.
Խաւռաս իշխան, Խաւաւսաս, Խաւռասի, 165.
Խաւռաս (Փոքր), թոռն Խաւռաս իշխանի, 183.
խեչ = մերձ, առընթեր, 168.
խոտագետին = prairie, 15.
խորագու = խորագոյն, 59.
Խորէն, 158.
[Խորիշահ], 87.
Խոցադեղ, 159.
— , մայր Ալեքսի? 185.
— (un autre), 185.
Խուանդզէ, կին Շահնշահ Բ.ի, 83, 87.
[Խ]ութլու (?) 165.
խունք = քառասունք, 14.
Խուշուշ, երէցկին, 31.
Խուրթ, կին Պարսիմոի? 151.
Խուցիս (Գրիգոր), 74.

Ծ

Ծ = ? 79, 89.
Ծաղնոց, 99.
ծախել էին, 182.
Ծաղիկ (Գրիգոր), 145.
ծանել = ճանաչել, 59.
ծառաեալ = ծառայեալ, 15.
ծառեաի = ծառայի, 141.
ծառաութիւն = ծառայութիւն, 28.
Ծառզարդար, 126.
Ծիլենց Սարգիս, 88.
ծիրանեծին = porphyrogénète, 20.
Ծմակ, 40, 166.
Ծմակեցի Կոստեր, 182.
— Սարգիս աւագ երէց, 166.

Կ

կա = գայ, 181.
Կաեն = Կայէն, 40, 87.
Կաղեր, որդի Մեւոնի, 59.
Կաէն = Կայէն, 153.
կաթաղիկէ = կաթողիկէ, 8, 137.
կաթաղիկոս = կաթողիկոս, 8, 18.
Կաթողի հող, 40.
կաթողիկայս = կաթողիկէիս, 78.
կաթողիկէ Անւոյ, 39, 58, 76, 86.
— Մարմաշէնի, 214, 215, 222.
— Դըգ-դալայի, 28.
կաթողիկոս, 14, 15, 31.
կալ-եր, 93.
Կաղզուք, 40, 177, 179.
կայ = գայ, 98.
Կայէն, Կայենի, 69, 74.
— , Կայէնի, 45.
կայսր (Յունաց), 13.
կանդիցի = կանգնեցի, 101.
կանկնեցի = կանգնեցի, 205.
կապալ = t. قبالة = prix à forfait, concession, 24.
կապէվ = établir? 68.
կապիճ = chénice, 23, 31.
Կառնուտ, 10.
Կատա, կին Աբուսահլ-Համազասպի, 213.
Կատա (à Bagnaïr), 203.
— (un autre), 159.
կատապան = catapan, 23.
կատարէլ = կատարել, 09.
կատարէցի = կատարեցի, 109.
Կատտնոց, 39.
Կատրանիդէ, 8.
Կարբի, 212.
կարդէք = կարդայք, 55, 108.
Կարըցի (Ջուհալ), V. Ջուհալ.
կարիի = կարէի, 59.
Կարմիր մարգ, 33.
կարմունջ = կամուրջ, 40, 214.
Կարուց դուռ, 194.
Կարս, 40, 58.
Կաւթէլ, 169.
կեանդանութեան = կենդանութեան, 19.
կենայկից = կենակից, 71.
կենդանութիւ = կենդանութեան, 87.
կէնայկից = կենակից, 83.
կէր = ? 66.
կին, կնոչ = կնոջ, 181.
Կիրակոս Ճահեր, 204.
— վարդապետ, 91.
Կիւրիկէ, 169.
կղպակ-անի = կուղպակս, 212.
Կողոբցի Հասան, 203.
կողպակ = կուղպակ, 170.
Կոչ, 40.
կոռ = corvée, 23.
Կոստանդ Հոռմեանց, հայր Յոհաննէս քահանայի, 159.
Կոստանդին Դուկ(աս), 23.

Կոստանդինուպօլիս, 13.
Կոստեր Ծծակեցի, 182.
կով-եր-ոյ = կովուց, 87.
Կու(?)րած, 31.
կուղպակ = կրպակ, 4, 5, 11, 39, 40, 93, 153, 167, 170, 171, 185.
կուղպակ-անի = կուղպակս, 14, 40, 70, 145, 171, 214.
կուղպակն = կուղպակս, 5.
կումբեթ = գմբեթ, 89.
Կուրտ, 23.
կվարլինվանէ =? 101.
կտակ, 174, 222.
Կրկնոյգատիկ = Կրկնագատիկ, 159.
կրուլ = géor. ჯრული = excommunié, 87.
կրսերութիւն, 16.

Հ

Հազարդեղ, կին Աւետիսի? 201.
հալալ ar. حلال = légitime, 14, 26, 39, 40, 42, 50, 52, 55, 71, 78, 79.
հակառ = հակառակ, 97, 98.
հակառա = հակառակ, 70.
հակառ կա = հակառակ գայ, 213.
հաղ = հող, 28, 214.
Համամոն? 154.
համբրելէն = համբելէն, 87.
համբրէլէն = համբելէն, 81.
Համզէ, որդի Գրիգոր Պահլաւունի իշխանի, 16, 212.
Համէլ, հայր Մխիթար ըռախսի, 203.
Համէլ, որդի Մխիթար ըռախսի, 203.
Հայ, 87.
Հայոց թագուհի՝ Կատրանիդէ, 8.
— — Մարիամ, 213.
— լուսաւորիչ՝ Գրիգոր, 212.
— եւ Վրաց շահանշահ, 8, 15.
հայրայպետք = հայրապետք, 69, 74.
Հայրապետ, 27.
հայրապետութիւն = pontificat, 18, 26, 145, 146, 162.
հայրապետք = Pères de l'église, 11, 13, 14, 16, 68, 69.
հայրեննէտէրք = հայրենատէրք = propriétaires, 40.
հայրենիք = propriété, 18, 31, 40, 70, 179, 203, 214.
հայրէնի = հայրենի, 173, 214.
հայրէնիք = հայրենիք, 166, 178.
Հայ-ւոց, 214.
Հայք, 8, 9, 14, 15, 16, 210, 212, 213.
Հայք Մեծ, 212.
հանդատիլ? 87.
հանիկ, 213.
հանկըստեան = հանգստեան, 88.
Հաոց = Հայք, Հայոց, 16.
Հասան, հայր Պարսիմոի, 154.

— , որդի Մխիթար բռա-
խոի, 203.
— , որդի Ճարափշահի? 169.
— (Էմիր —), 93.
— Կողոբցի, 203.
հաստատել = հաստատել, 31.
Հատուրհնիկ, 198.
Հատեցոնք, 40.
հարկ = impôt, 24, 66, 81.
Հարկեւոր, 202.
հարու = հարաւու, 70.
հգնաց-ին, 204
հեծեալ = cavalier, 24.
հերէնէտէրք = հայրենատէրք = propriétaires, 40.
հզաւր, 15, 40, 89.
հզաւրն Զաքարիա (Բ), 89.
հէրէննեց = հայրեննեաց, 181.
հիմնէ = հիմանէ, 40.
հինկ = հինգ, 78.
Հիւն (Մէն), 124.
հիւրանոց = hôtellerie, 17.
հիւրատուն = hospice, 182.
հմնակից = mitoyen? copropriété? 167.
Հնդուչախ, 72.
հնծան = հնձան, 162.
հնցէ = ի հնուց? 165.
հոգագող = հոգացող, 40.
հոգեւոր տէր = seigneur spirituel, 8, 14, 31, 159, 162.
Հոգի (Սբ.), Հոգոյ, 11.
Հոգի, հայր Սարգսի, 70.
հողեար = հողս, 14.
հող - եր = հողս, 204.
հոյգեւոր = հոգեւոր, 8.
Հոնենք, 40.
Հումեանց Կոստանդ, 159.
Հուոմ տիկին, 50.
Հուոմք, 8.
Հովթըթվանք, 93.
հստատուն = հաստատուն, 69.
հրաման պսակի, 107.
Հրանուշ, 152.
հրովարտակ, 13.

Ձ

Ձիթագի, 110.
ձիթահնաց աղցաւղի քար = ակն? 175.
ձմերանո = ձմերայնոյ, 31.
Ձորդուան, 156.

Ղ

Ղազար, հայր Ալէքսի, 185.
— — Պաւղոս քահանայի, 162.
Ղազարու յարութիւն, 154.
Ղալ Բուքարաք. V. Բուքարաք Ղալ.
ղապալ = t. قبالة = prix à forfait, concession, 222.
Ղարիփ, որդի Ապուղամր Ե.ի, 217.
ղսփչի = ar. قصاب + t. جى = boucher, 24.

Ճ

ճանապահ = ճանապարհ, 31.
Ճլուտ, 170.

Մ

մ = ի, 22.
մագիստռուս = մագիստրոս, 23.
մագիստրոս = magister, 20, 23, 166, 214.
Մագիստրոս = Փոքր Գրիգոր Մագիստրոս, 179, 218.
— (Գրիգոր). V. Գրիգոր Մագիստրոս.
— (Խարիփ). V. Խարիփ Մագիստրոս.
Մապոտ, 40.
մազորտն = ? 59.
Մաթէ, 83.
մակաղաթ = մագաղաթ, 180.
մահմունդ = terrain? 40.
Մահմուտ (Ամիր), 31.
Մամ խաթուն, 52, 153.
Մամուղ, որդի Թագուհւոյ? 170.
Մամքան, դուստր Փառանցին? 167.
— , կին Փոքր Գրիգոր Մագիստրոսի, 179.
Մայր Լուսոյ, 28, 166, 167, 168, 214.
մայրաքաղաք Անի, 14, 23, 24, 154, 160, 180.
Մանասէ գրիչ, 69, 173.
Մանգլիկ երէց, 180.
մանգութիւն = մանկութիւն, 29.
Մանգտավագ, որդի Խամր-տաւլին, 186.
մանդատորթա խուցէս = géor. მანდატურთ ხუცესი = chef des adjudants, 35, 36, 38, 41, 42, 47, 214.
մանդատորթա ուխուցէս = géor. მანდატურთ უხუცესი = chef des adjudants, 28.
մանդատուրթու խուցէս = մանդատորթա խուցէս, 40.
Մանկիկ երէց, 180.
Մանուչէ, 31.
մասն սբ Խաչին, 13, 40.
Մատաթէ = Մատաթիա, 211.
մատաղ առնել, 166.
մատանի = bulle, 20.
մատնիչն Յուդա, 16.
մատուցէ = մատուսցէ, 79.
Մատռան Ածածին = Մատրան... 40.
մարագ-նի = մարագս, 40.
Մարգարէ, գրիչ? 160.
մարդկաին = մարդկային, 45.
Մարեմ = Մարիամ, կին Գարեգին երիցու, 180.
մարզպան = marzpan, 13, 14, 15, 16, 210, 212.
Մարիամ, Ափխազաց եւ Հայոց թագուհի, 213.
Մարկոս, 83.
Մարմաշէնի ուխտ, 212, 213, 220.

Մարմետ, 152, 193, 214.
Մարտիրոս, 96.
մարտիրոսանալ, 214.
մարտիւրոս = (juste comme le grec :) μάρτυρος = մարտիրոս, martyr, 10.
Մաքխտարոս = Փոքր Գրիգոր Մաղխտարոս, 177.
մելիքութիւն, 75.
Մեծ Հայք, 212.
մեծ վանք (Մարմաշէնի), 214.
մեծարգո տէր, 154.
մեծափառ թագաւորութիւն, 8, 15, 20.
— կաթողիկէ, 39, 78.
մեծն Զաքարիա (Բ), 66, 81, 89.
— Սենիքերիմ = Սենեքերիմ թագաւոր Արծրունեաց, 213.
— Վասակ, 141.
Մեհրեւան, 181.
Մեւոն, հայր Կաղերի, 59.
մզքիթ = մզկիթ = ar. مسجد = mosquée, 152.
մէզ = մեզ, 42.
Մէն Հիւն = Մ, Ի, 124.
մէնաստան = մենաստան, 28.
մէրոց = մերոց, 49.
մթնազգածութիւն = obscurité, 214.
միայքանեցա = միաբանեցայ, 186.
միայքանեցաք = միաբանեցաք, 190.
միայքանքս = միաբանքս, 186
Միթար ժամայհար = Մխիթար ժամահար, 77.
միլ = stèle, ar. ميل, 11, 10.
Միխէլ = Միքայէլ, 159.
— կայսր, 13.
մին = մի = un, 58, 155, 172, 173.
միջաւրե = միջօրէ, 70.
Միսայլուքենք, 79. V. Ձուս.
Միքէս, 31.
Մլքեր, կին Խաչերեսի, 168.
մխարգրձէլ = géor. მხარგრძელი = épaule longue = Longuemain, 28.
Մխիթար (1199-1212), 34.
— (1231), 56.
— եպիսկոպոս Տեղերեցի, 75.
— բուախ, հայր Հասանայ, 203.
— Թորոսնց, 196.
— Խաւթենց, 57.
— , հայր Յովաննէսի, 102.
— — Վահրամ եւ որդի Աւետեացն, 167.
— Հիւպատոս, 23.
— , որդի Գրիգոր Խուցիսին, 74.
— որդի Դըւալի, 150.
— — Ձուսի, 79.
Մխիթարիչ, 56.
— Գանձակեցի, 11.
— գրիչ, 70.
մծիկնաւբարթ ուխուցես = géor. chef des secrétaires, 83.

Մշակունենք, 10.
Մշէցի = Մշեցի, 186.
մշտնըջենաւոր = մշտ(ը)նջենաւոր, 45.
Մոգոյք, 165.
մող = lat. modius = boisseaux, 23.
միդան = ar. pers. ميدان = place publique, 40.
Մովսէս, երէց, 22.
մորթելիք = bête à abattre, 23.
մութսիբ = ar. محتسب = contrôleur, inspecteur des marchés, 20.
Մուլուք, 176.
Մուկաթլ, եղբայր Գրիգորի, 145.
Մուղալտէ, 67.
մուս = միւս, 186.
մուտայիպ = (n'est pas l'ar. سيب = négligent, mais c'est le même mot que :) մութսիբ = محتسب, 24.
Մուսէս քահանա, 205.
մուքէրկեր = contrôleur? 72.
մսագործ = boucher, 23.
Մրեն, 40, 212.
Մրուան, 4, 5.
— , միաբան, 155.

Յ

Յակոբ, 222.
յաղագագա = յաղագս, 16.
յաղաքս = յաղագս, 87.
Յայսմիկ, Յայսմկան, 202.
յանձանք = յանցանք, 22.
յապշտակէ = յափշտակէ, 18, 145.
յաջորդէլոց = յաջորդելոց, 109.
Յարութիւն Ղազարու, 154.
Յէսու (?) գրիչ, 81.
ՅԺԸ (հայրապետք), 4, 11, 13, 14, 16, 18, 31, 68, 69, 74, 97, 98, 107, 181, 215, 222.
յիշայ = յիշեմ, յիշեցէք, 92.
յիշեսցիք = յիշեսջիք, 77.
յիշէցէք = յիշեցէք, 181.
յիս տվել (էր), 181.
յնը-տանեաց, 98.
Յոհան, Յոհնա = Յովհաննէս, հայր Դաւթի, 78.
Յոհանէս (1231) = Յովհաննէս, 56.
Յոհանէս, որդի Թադէոսի, 197.
— , Յոհանիսի = Յոհանէս քահանայ, 159.
Յոհաննէս (1199-1212) = Յովհաննէս, 34.
— եպիսկոպոս Անւոյ, 24.
— քահանայ, որդի Կոստանդի, 159.
— , որդի Առաքելի, 198.
Յոյնք, 13.
յոյսոյն = յուսոյն, 179.
Յովան, որդի Զորտվանիկի, 101.
Յովանէս, Յովանիսի = Յովհաննէս-Սմբատ = Սմբատ Գ, 212.
Յովանէս, Յովանիսի (à Bagnaïr), 207.

Յովանէս, Յովանիսի, 22.
— — , հայր Հոռոմ տիկնոջ, 50.
Յովանէս, Յովանիսի, հայր Ճապաղինի, 93.
Յովանէս, Յովանիսի, որդի Ճապաղինի, 93.
Յովաննէս = Յովհաննէս, որդի Սողոմոնի, 22.
— , որդի Մխիթարի, 102.
— պատրոն, 24.
Յովսէփ գրիչ, 174.
— նկարիչ, 187, 188.
Յուդա, 16, 40, 45, 69, 74, 153.
Յունապենք, 65.
Յուսեփ փակակալ = Յովսէփ փ., 180.
Յուսէփ փակակալ = Յովսէփ փ., 181.
յուր = յիւր, 77.

Ն

Նալպնդնոց = نعلبند + նոց, 171.
նահատակ, 59, 94, 212, 214.
ներկարար, 67.
Ներսես իպիսկապոս, 25.
ներքեւ, ներքուեւ = ստորոտ, 152.
նզով, 50, 154.
նզոված, 3, 68, 69.
նզովեալ, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 31, 40, 45, 65, 74, 88, 97, 98, 107, 145, 168, 174, 180, 215, 220, 222.
նզովք, 87, 159.
ներքի դէհն = ներքի ou ներքուի կողմն, 201.
-նի (pl.), 40.
Նիլ խաթուն, 219.
նկարիչ = գծող, 187, 188.
ննջեցելոց = ննջեցելոց, 19.
նշան լուսոյ, 13.
— փրկական, 40.
նոն = նոյն? 201.
Նորաղբույրին = Նորաղբիւրին գիւղ, 180.
Նորք, 178.
-նոց = endroit, 153, 171.
Նուատին Գորգ, 72.
Նուրայդին Բոթիթ, 69.
նվէր = նուէր, 185.
նուէր = — , 190.

Շ

շալակաւոր = portefaix, 23.
շահայնշահ = շահանշահ, 15.
Շահանշ = Շահնշահ Բ, 83.
Շահանշահ Բ, 83.
շահանշահ = pers. شاهنشاه = roi des rois, 8, 13, 14, 18, 145, 212.
շահապ = maire, 70.
Շահեր Կիրակոս, 201.
— վարդապետ, 110.
շահընշահ, 154.
Շահիկ, 21, 192.
Շահինշահ Ա = Շահնշահ Ա, 71.

շահնշահ = pers. شاهنشاه = roi des rois, 28, 35, 36, 38, 41, 42, 57, 146.
Շահնշահ Ա, 28, 34, 40, 47, 53, 56, 61, 66, 181. 214.
Շահնշահ Բ, 81, 87, 88.
— , սպարապետ, 46.
Շամշադին Սահիպ Դիւան, 87.
Շանուշ, կին Խաչերեսի, 51.
Շապադին, որդի Յովհաննէսի, 93.
շառաւեղ, 214.
Շարապշահ = Շարափշահ, 178.
Շարափշահ, որդի Ապիրատի, 169, 170, 171.
շարժ = tremblement de terre, 75.
Շէրաս = Շիրաղ ? 79.
շինած, 168.
շինել էի, 40.
շինէցի = շինեցի, 1.
Շիրակ, 49.
Շիրակուան = Շիրակաւան, 169, 170.
Շլիկ, 31.
Շնջանիկ, 166.
շորթել ին = շորթել էին, 93.
Շուշան տիկնաց տիկին = Շուշիկ տ. տ., 4, 5, 6, 16.
Շուշիկ, տիկնաց տիկին = Շուշան տ. տ, 212.
շրջառ = շուրջառ = chasuble, 58.

Ո

ոգեբաժին = rançon de l'âme, 11.
ոգի, 145.
ոգոթոշակ = ոգեթոշակ = rançon de l'âme, 109.
ողորմեայ = ողորմեա, 128.
Ոշական = Օշական, 40.
Ոշականենք = Օշականենք, 11.
որդի, որդոյ, 11, 40, 152, 157, 159, 165, 166, 214.
որդոց = որդւոց, 8, 40.
որդու = որդւոյ, 83, 86.
Որսաւտ, 11.
ու, 40, 69, 72, 83, 152, 181.
Ուլպա = Յուլպա, 67, 87, 221.
ուզէլ = ուզել, 68.
ութաւրէք = octave, 220.
ուժ իր արած = ոյժ էր առած = était encouragé, 72.
ուխտ = couvent, 33, 141, 145, 150, 151, 153, 154, 156, 158. 159, 160, 165, 168, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 183, 192, 193, 199, 200, 201, 203, 212, 213, 220.
Ուղտանաստ, 201.
Ումեկ, հայր Վարդանի, 86.
Ուսեփ = Յովսէփ, 129.
Ուսուփ. V. Զատաբին Ուսուփ.
ուր = իւր, 77, 102.
ուրբաթ-անի, ուրբաթանոյ = ուրբաթք, ուրբաթուց, 16.

ուրիշ = որոշ, 40.
ուրոշել = որոշեալ, 10.
Ուքան Բարիմաղին, 70.

Ջ

Ջարուխ, 113.
չար-ք, 24.
չե = չէ, 70.
Ջէչկանց Աւետիք, 167.
Ջորտվանիկ, 101.

Պ

Պ = charge? 72.
Պալհաւունի = Պահլաւունի, 15.
պախտ = pers. بخت, sort, 20.
պախրէ = ar. بقر, bœuf, race bovine, 23.
պակասեցանէ = պակասեցուցանէ, 212.
պահաւխք = պահաւղք = պահողք, 69.
պահել = jardin potager, 93.
պահէղ = jardin potager, 40, 183.
Պահլաւունի Վահրամ իշխան, 210.
Պահլաւունի ցեղ, 212.
Պ․պենք, 40.
պայէնի = պայենի, 214.
Պայլիկ, հայր Գեղի, 67.
Պայքան Վախրաղին, 70.
պատարաք = պատարագ, 78.
պատարգեն = պատարագեն, 70.
պատմառաւնաւ = պատմառաւնաւք, 13.
պատրիկ = patrice, 34, 56, 212.
պատրոն = fr. patron, maître, 24, 48, 49, 68, 76, 87, 88, 89, 138, 174, 180, 214.
պատրուէր = պատուէր, 28.
պարխպ = muraille, 35.
Պարոն, 127.
պարոն = fr. baron, 24, 56, 66, 67, 71, 83, 87.
պարոն = պարոնուհի = la baronne, 66, 87.
պարոն = maître, seigneur, 74, 155, 181.
պարոՆ = sieur, 72.
պարոնութիւն = baronnie, 71.
Պարսիմո, որդի Համսա, 154.
Պաւղոս, հայր Պետրոսի, 202.
— երէց, 162.
Պաւղոսի եւ Պետրոսի տաւն, 145.
պետութիւն = domination, gouvernement, 42, 57.
Պետրոս, որդի Պաւղոսոյ, 202.
— կաթողիկոս, 14, 15, 18, 145, 146.
Պետրոսի եւ Պաւղոսի տաւն, 145.
Պիչարենց Հիւրատուն, 182.
պխտոնց = պխտոյից, 31.
պղերգա = պղերգանայ, 16.
Պղպղէկ, 31.
Պորտանգ, 212.

պստկի հրաման, 107.
Պտուղ գրիչ, 87.
պտուղ = griffonneur, 181.

Ջ

ջաղաց, 212.
— , ջաղցով, 183.
ջաղաց-անի, 28, 211.
ջաղաց-նի, 74.
Ջրձորիկ վանք, 183.

Ռ

ռաիս = ռայիս = ar. رئيس = chef, 154.
Ռայբեկ գրիչ, 155.
ռայիս, 157.
Ռոստ, հայր Սերոբի, 156.

Ս

Սադոն, 153.
Սաիպ Դիւան = Սահիպ Դիւան, 72.
Սահակ քահանայ, 109.
Սահակդուխտ, հայր Զաքարէ Բ.ի, 29.
Սահիպ Դիւան, 68, 87.
Սահմադ, 68.
Սահմի, 130.
Սամուէլ, հայր Սարգսի, 42.
սայ, 214.
Սանաշահ (?), կին Մխիթարի, 57.
Սառըն փողոց (Անւոյ), 170.
Սասնա, որդի Խաւրաս իշխանի, 165, 181, 183.
Սասնա, Սասնի, որդի Փոքր Խաւրազի, 181.
սատան, 87.
սատանայ, 212.
սարաւոյթ = terrasse, 172.
սարաւոյթով տուն, 98.
Սարգիս (à Ani), 116.
— (à Bagnaïr), 193.
— (1316), 84.
— Ա., արքեպիսկոպոս Շիրակայ (1209-1211), 152, 154, 157.
— Բ., արքեպիսկոպոս Շիրակայ, (1245-1276), 75, 180, 181.
— Ա., Երկայնաբազուկ, 28, 42.
— Բ., շահնշահ, 41, 57.
— , գրիչ? 56, 71.
— , կաթողիկոս, 8, 9.
— (Հայր —), 70.
— (Տէր —), եղբայր Փոքր Գրիգոր Մագիստրոսի, 215.
— (Տէր —), հայր Տէր Գրիգորի, 220.
— , քահանայ. 40.
— , որդի Արտաւազայ, 23.
— — Գէորգայ, 36, 42, 43, 44.
— — Խաչոտի, 175.
— — Հոգոյ, 70.
— — Սամուէլի, 42.
— արքաուն, 70.

— աւագ երէց Ծմակեցի, 166.
— Գեղ_(?)անցի, 55.
— լարարար, 97.
— Ծիլենց, 88.
— Նահատակ, 59.
— պատանեակ, 85.
Սարգսիկ, որդի Սողոմոնի, 31.
Սարկաւագ (à Bagnaïr), 191.
— , վարդապետ? 78.
Սեան եկեղեցի = Սբ. Պետրոս, 213.
Սեդա, դուստր Գրիգոր Պահլաւունի իշխանի, 16.
Սեդա, դուստր Պարսիմոնի? 154.
— — Վասակ Պահլաւունի իշխանի, 141.
սեննակ = chapelle, 16.
Սենիքերիմ = Սենեքերիմ, թագաւոր Արծրունեաց, 213.
Սերկեւլէ, 212.
Սերոբ, որդի Ոստին, 156.
սեւերես, 87.
Սեւքթենք, 167.
Սէդա = Սեդա, դուստր Գրիգոր Պահլաւունի իշխանի, 5.
Սէրոբ = Սերոբ, 156.
Սըտեփաննոս, 16.
սիկէլ = lat. sigillum = acte, 181.
Սիմեոն երեց = Սիմէոն Ե. 190.
— վարդապետ, 169, 171.
Սիմեւոն վարդապետ = Սիմէոն Վ., 151, 152, 157, 158, 165, 172.
Սիմէոն, 221.
— գրիչ, 47, 177, 178, 179.
— պտուղ (= գրիչ), 181.
— վարդապետ, 162, 166, 167, 168, 173.
Սիմէւոն գրիչ = Սիմէոն Գ., 180.
Սիմէւօն = Սիմէոն, 105.
Սիս (nom de personne), 157.
Սիսամ, կին Խաչեղբօր, 172.
Սիավարդ, 159.
Սիւնիք, 8.
սկի, 161, 181, 185.
սկուքանէ = սկղքանէ, 69.
սմայ, 214.
Սմբատ Բ, 212.
— Գ, 14, 15, 18.
Սմբատաւրենք, 10.
Սմպատ = Սմբատ Բ, 2, 8.
— — Գ, 8, 13, 14.
Սողոմոն, հայր Յովհաննէսի, 22.
— — Սարգսիկան, 31.
Սոսթենէս վարդապետ, 212, 213.
Սոսթէնէս քահանայ, որդի Գէորգայ, 31.
սով, 168.
սուլթանուն = սուլտանուն, 82.
Սուլղան = Բէյ սուլթան, Բէյ սուլտան, 31.
Սուլեմ, 40.

սուր = կոտորած, 168.
Սբ. Ամենափրկիչ, 79.
— Առաքեալք, 10, 93, 98, 108.
— Առաքելոց զուկակ, 150.
— Ածածին (Անւոյ), 22, 50, 58, 65, 80, 117, 118, 119, 121, 123.
— Ածածին Բգնայրի, 145, 151, 152, 153, 154, 157, 158, 159, 161, 165, 169, 172, 173, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 190, 191, 192, 195, 202, 203.
Սբ. Ածածին (invocation), 131.
— Ածամայր Բգնայրի, 179.
— Գրիգոր (Ապուղամրենց), 4, 5, 11. 97, 161.
— Գրիգոր (Արջու արծո), 88.
— — եկեղեցի, 110.
— — , եկեղեցի Բագնայրի, 147.
— — Լուսաւորիչ, 28, 212, 214.
— — Լուսաւորիչ եկեղեցի, 39, 40.
— — (տօն ի —), 79, 110.
— Գրիգորոյ վանք, 40, 112.
— Թագաւոր Կոստանդին, 23.
— Լուսաւորիչ, 15.
— Մայր Թի Այ, 120.
— Յեվանէս, Յեվանիսի = Յովհաննէս, 101.
— Յոհաննէս = Յովհաննէս, 21.
— Յովանէս, Յովանիսի = Յովհաննէս, 103.
— Յովաննէս = Յովհաննէս, 102.
— Նշան, 79, 114, 181, 188, 205, 220.
— Պետրոս, եկեղեցի Մարմաշէնի, 213.
— Սարգիս, 44, 106.
— Սարգսի տաւն, 186, 216.
— Սիոն, 165.
— Ստեփաննոս, 16.
— Ստեփանոս, 93.
— — , եկեղեցի Մարմաշէնի, 214. 221.
— Փրկիչ, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 31, 89.
— Փրկչիտ = Ս. Փրկչիդ, 18.
— Քրիստափոր, 16.
Սոփիա, կին Վահրամ սպարապետի, 210.
սպաթար կանկիտատ = սպաթար կանդիդատ = gr. σπαθαροκανδιδᾶτος = écuyer, 23.
Սպանդիար, 92.
սպ(իտակ) = aspre, 93, 182.
Ստեփաննոս վարդապետ, 145.
ստորակէտ (,), 31, 39, 214.
սրբայնեալ = սրբանեալ, 82.

Վ

Վախրադին (Պայքան), 70.
Վահրամ, իշխանաց իշխան Պահլաւունի, 10, 11, 14, 141, 179, 210, 212.
— , պատրոն Անւոյ, 18.
— ամիրա, 46.
— պատրիկ, 34.
— , Վահրըմայ, եղբայր Զուհալէ, 58.
— , Վահրմա = Վարհամ, 167.
Վաղար, 31.
վաճառական, 185.
վաճառ ի փողոցս, 75.
վաճառիկ, 67.
վանէցիք = վանեցիք = վանականք, 182.
Վասակ, Թագաւոր Սիւնեաց, 8.
— , իշխանաց իշխան Պահլաւունի, 14, 144, 212.
Վասիլ, 145.
— , որդի Գրիգորի, 89.
Վասպուրական, 210.
Վարդ, 21.
— , հայր Խաչերեսի, 168.
Վարդան, որդի Ումեկի, 86.
Վարդաշահ Աշնակեցի, 200.
վարդապետ = vardapet, archimandrite, 1, 26, 94, 110, 151, 174, 182, 185, 186.
Վարդաւոյծ, 158.
Վարդավառ, 89.
Վարդաւար = Վարդավառ, 9.
Վարդեանք, Վարդեանց, 202.
Վարդենաց Նորք, 158.
Վարդեն(ա)ց Նորք, 154.
Վարդեվառ = Վարդավառ, 11.
Վարդեվար = Վարդավառ, 118.
Վարդեւոր = Վարդավառ, 220.
Վարդէ տիկին, 185.
Վարդէվար = Վարդավառ, 99.
վարծամեայ (?), 37.
Վարհամ = Վահրամ, Վահրմա, որդի Մխիթարայ, 167.
— . = Վահրամ աթապակ, որդի Իւանէ Բ.ի, 89.
— իշխան = Վահրամ իշխան, որդի Փոքր Գրիգոր Մագիստրոսի, 177.
— իշխան ou իշխանաց իշխան = Վահրամ ի. ի., 179, 214, 215.
— պատրիկ = Վահրամ պատրիկ, որդի Փոքր Գրիգոր Մագիստրոսի, 56.
վերադրեալ, 72.
վերադիտող = évêque, 154, 180.
վերայդիտող = վերադիտող, 160.
վերէն? 66.
Վերի վանք (Մարմաշէնի), 214.
Վժան, 212.

Վիրք, 8, 15, 24, 213.
Վլսեկ, 23.
վոր = որ, 68.
Վրաց աշխարհ, 24.
Վրացի, 87.

Տ

Տ = x, 178, 179, 180.
Տալիթխա տիկին, 159.
տաղմածի = դամղա-ջի = t. طمغاجی ou تمغاجی = douanier, 68, 74.
տաճար, 13, 172.
Տաճիկ, 87.
տամղա, տամղը = octroi ; c'est le mot t. طمغا ou تمغا = timbre, droit de douane. V. aussi դաղմա, 69.
տանուտէր = échevin, 23.
տանուտ(է)րութիւն, 23.
տարի, տարոջ, 110.
տարի, տարոյ, 214.
Տարուք, 213.
Տափկենց այգի, 191.
Տգնխա, 181.
Տեղերէցի = Տեղերեցի, 75.
տեղի, տեղոյ, 166, 167, 180.
տեղի հանգստեան Պահլաւունեաց, 212.
տերութիւն = տէրութիւն, 24, 41, 47, 53, 75.
տէր = dom, 9, 15, 18, 24, 26, 40, 45, 49, 75, 107, 145, 146, 152, 154, 157, 160, 174, 180, 181, 214, 215, 220.
տէրութիւն, 36, 166.
Տիգրան (Հոնենց), 39, 40, 53, 78, 83.
— , մարզպան Հայոց, 210
Տիգրանենք, 177.
տիեզերակալ. 15, 40.
տիեզերական ուխտ Մարմաշենի, 212, 213.
տիկին = la dame, 31, 50, 108, 159, 173, 185.
Տիկին, Տիկնոջ (n. p.), 100.
— , Տիկնոչ (n. p.), կին Ջուհալի, 58.
— , կին Խաչատուրի ? 176.
տիկնա = տիկնոջ, 50, 173, 185.
տիկնայց տիկին, 4, 5, 144.
Տիրամայր, 159.
Տիրանց, կին Պաւղոս քահանայի, 162.
Տիրաշէն, 214.
տիրեց = տիրեաց, 40.
տն-եր = տունք, տունս, 40, 166, 168, 195, 212.
տն-եր-ոյ-ղ, 18.
տն-եր-ոյ- ս, 18.
տուէլ = տուել = տուեալ, 71.
տուն Հայոց, 212.
— Տեառն, 22.
տուչութենէ = տուչութենէ, 45.
տվաք = տուաք, 72, 116, 158, 221.
տվեալ = տուեալ, 183.
տվել = տուեալ, 10, 69, 181.

տվլի = տուլի, եւտու, 93, 118, 181.
Տրդատ քահանայ, որդի Սոսթենէսի, 31.
տւա? = տուի? 65.
տւաք = տուաք, 190.

Ց

ցաղ = ցեղ, 23.
ցամաքծ-ով, 40.

Փ

փաթշահ = t. پادشاه = roi, monarque, 24, 69, 72.
Փախրադին, մելիք, 75.
Փանձանմեձ = Փառանց, Փառանձեմ, 167.
Փանդուկ (Աւեր), 28.
Փառանց, 167.
փառոք = փառաւք, փառօք, 3.
Փատլուն, Թագաւոր, 26.
փեղաբար = pers. پیغمبر = prophète, 87.
փէսա = փեսայ, 71.
փնդուկ = ar. فندق = fondique, entrepôt, 40, 145.
փոխարեն = փոխարէն, 70, 169, 170, 171.
փողոցք Անւոյ, 65, 75, 150, 153, 170, 185.
փողոցկտեր = impasse? 153, 167.

Ք

քահանայ = երէց = prêtre, 11, 13, 16, 18, 31, 40, 109, 159, 205, 214.
Քահանենց եկեղեցի, 199.
քաղոց (mois), 82.
Քառասնից տօն, 180.
քառասուն = messe, 9.
քառասունք = messe, 11, 13 (խ̄), 14 (խ̄ունք), 212.
քասանիկ =? 67.
Քարգզեմ, 166.
Քարիմադին, 68.
— (Ուքան), 70.
(Քէյ) Սուլդան, 31.
Քոթիթ (Նուրայդին), 69.
Քոյրիկ, Քոյրկան (n. p.), 202.
Քրիստափոր, 18.
— վարդապետ, 171.
Քրիստոստուր, 67.

II. INDEX FRANÇAIS

A

Abas, 157.
— , fils de Gaguik I, 8.
Abel. 109.
Abiçoghom vardapet, 1.
Ablkharib = Aplgharip marzpan. 212.
Abraham, 26.
— de Gandzak, 41.
— de Lori, père de Khatchérès, 152.
— (Père —), 175, 176, 178, 180, 181, 183, 185.
Achak = Archak? 158.
Achnak, 15, 162, 181, 200.
Achot III, 212.
— IV, 8, 145, 146.
— , prince des princes, 7, 144.
Achotontz vigne, 157.
Achtarak, 212.
Açourastan, 202.
Adam, 9.
agapes (faire des —), 166.
agha = աղա = sieur, 24.
Aghbougha I, 66, 67, 74.
— II, 81.
Aghvor, 108.
Agrak, 192.
Ai-khatoun, 169.
Akhourian = Arpa-tchaï, 27.
akhsrthamar =? 24.
Akin, 203.
Alex, négociant, 185.
Amir Mahmoud, 31.
amir spaçalar = généralissime, 28, 33, 35, 36. 38, 40, 41, 42, 47, 66, 71, 83.
anathème, 13, 87, 98, 153, 168, 174, 1 0.
Andzévatziq, 210.
angarie = անգարիոն, 23.
Ani, la ville, 14, 15, 20, 23, 24, 40, 49, 66, 67, 168, 69, 72, 74, 81, 87, 107, 154, 160, 180, 212.
Ani, le village turc, 59, 94.
Anton, 80.
Apirat, père de l'archevêque Sarguis I, 152, 157, 169.
Apkhazes, 213.
Aplgharip, marzpan, 13, 14, 15, 16, 17.
Apoughamr I, père de Grigor Pahlavide, 14, 16.
— II, fils de Vahram, 10, 11.
— IV, père de Grigor Magister le Jeune, 215.
— V, fils de Grigor Magister le Jeune, 49, 159, 166, 177, 179, 214, 217, 218.
Apoughamriens (famille des —), 3, 161.
Aqsout, 70.
Araguetch, 212.
Araqel (Père —?), 171.
— , père de Hohannès, 198.
Araqial vardapet, 26.
Araxe, 193.
archevêque, 40, 214.
archonte, 70, 112.
Ardjo-aritch, 88.
Aritchq, 192.
Ariutz, 54, 199.
Arménie, 8, 210, 212, 213.
— (la Grande —), 212.
Arménien, 87.
Arméniens, 8, 9, 15, 212, 213.
Aron magistère, 20.
Arous-khatoun, 76.
Aroutch, 31, 40.
Aroutz = Ariutz, 104.
Arpa-tchaï = Akhourian, 27.
Arqaïouthioun, 152.

Artachir, 157.
Artavaz, 23.
Asmané, 212.
aspre = *սպիտակ*, 93, 182.
Astouatzatour, père de Khatcheghbaïr, 172.
atabek = *աթաբակ*, 53, 57, 64, 71, 83, 87, 89, 214.
auguste majesté, 20.
autocrate, 20, 23.
Avag (dom —?), 107.
— (la dame —), 173.
— , fils de Zacharia II, 28, 53.
Avag-khatoun, épouse de Chapadin, 93.
Avétis, 201.
— Tchetchkantz, 167.
Azata, 212, 214.
Aziz, mère de Grigor, 147.
— (la dame —), 108.

B

Bagaran, 212.
Bagnaïr, 144, 145, 150, 158, 165, 176, 178, 181, 183, 190, 204.
Bagran, 70, 191.
Bagrat, fils de Zaropaï, 112.
— de Vkhek, 23.
Bakhtiar, 191.
Baron (n. p.), 127.
baron = *պարոն*, 24, 56, 66, 67, 74, 83, 87.
baronne = *պարոն* (pour *պարոնուհի*), 66, 87.
baronnie = *պարոնութիւն*, 71.
Barsegh catholicos, 26, 31.
Baulé, 72.
Béchqénakap, 40.
Békhentz, couvent, 25, 31, 40, 88, 92, 113.
Benjamin, écrivain, 8, 9.
Benjamin, 8, 9.
Berger (église du —), 114.
besant = *դահեկան*, 22, 23, 186, 222.
bête à abattre = *մորթելիք*, 23.
Bibil, 71.
boisseau = *մոդ* = modius, 23.
bonnetiers (marché des —), 93.
botte = *բարդ*, 181.
Boubarèq Ghagh, écrivain, 90, 91.
boucher = *մսագործ*, 23.
— = *դափչի*, 24.
Boughta, prince des princes, 66.
bouth (ʿ), 214.
brocante = *վաճառելիկ*, 67.
bulle d'or, 20.

C

Caïn, 10, 45, 69, 74, 87, 153.
califat, 31.
canton, 49.
Carnout, 10.
catapan, 23.
Cathédrale d'Ani, 2, 8, 9, 12, 20, 23, 32, 39, 58, 76, 78, 86, 99, 100, 136, 137.
— de Marmachên, 214, 215, 222.
— de Qiz-qalé, 28.
catholicos, 14, 15, 18, 31.
cavalier = *հեծեալ*, 24.
Chaher Kirakos, 204.
— vardapet, 110.
Chahik, 21, 192.
chahnchah, 8, 13, 14, 15, 18, 28, 35, 36, 38, 41, 42, 57, 145, 146, 151, 212.
— d'Arménie et de Géorgie, 15.
Chahnchah I, 28, 31, 40, 47, 53, 56, 64, 66, 71, 181, 214.
— II, 81, 83, 87, 88.
— , généralissime, 46.
Chamchadin Sahip-Divan, 87.
Chanouch, épouse de Khatchérès, 51.
Chapadin, fils de Hovhannès, 93.
chapelle à coupole (à Ani), 92, 113.
Charapchah, fils d'Apirat, 169, 170, 171, 178.
Chendjanik, 166.
Chénice = *կապիճ*, 23, 31.
Chirak, 49.
Chirakavan, 169, 170.
Chiraz? 79.
Chlik, 31.
Chouchan = Chouchik, 4, 5, 6, 16.
Chouchik = Chouchan, 212.
Christaphor, 18.

— (Père —), 174.
Christostour, 67.
commerce, 75.
concession = կապալ, ղապալ, 24, 222.
Conciles (Saints —), 168, 174, 180.
condamné, 9, 18, 109.
confrérie = եղբայրութիւն, 160.
conquérant, 15, 40.
Constant Hormiantz, 159.
Constantin Ducas, 23.
Constantinople, 13.
consul, 23.
contrôleur = մութսիբ, մուստայիփ, 20, 24.
— ? = մուքէրկեր, 72.
cordier = լարարար, 97.
corvée = կոռ, անգարիան, 23.
convent = ուխտ, 33, 141, 145, 151, 154, 160, 165, 168, 173, 174, 177, 178, 179, 183, 192, 199, 200, 201, 203, 212, 213, 220.
couvent de Bagnaïr, 150, 165, 183, 192.
— de Marmachên, 212, 220
— universel de Marmachên, 212, 213.
curé = աւագ երէց, 31, 166.

D

dame = տիկին, 31, 50, 108, 159, 173, 185.
— = խաթուն, 52.
— des dames, 4, 5, 144, 212.
Dapta-khatoun, 70.
David (?) l'écrivain, 186.
— , père de Rubèn, 78.
denier = դանկ, 33, 40, 70, 203.
Deval, père de Mkhithar, 150.
Dinarik, 152.
Djrdzorik, 183.
dom, 9, 15, 18, 24, 26, 40, 45, 49, 75, 107, 145, 146, 152, 154, 157, 159, 160, 174, 180, 181, 214, 215, 220.
douane? = պ̄, 72.
douanier = բաժրար, 88.
— = դաղմաչի ou դաղմածի, 67, 68, 72, 74.
drachme, 5, 23.
Ducas (Constantin —), 23.
Dzithagui, 110.
Dzordour = Porte de la vallée, 156.

E

Ebrianos, 185.
échevin = տանուտէր, 23.
écritures gravées à l'aide d'un couteau, 25, 77, 84, 86, 92, 113.
écrivains (d'inscriptions), 9, 13, 16, 47, 69, 70, 81, 87, 90, 91, 109, 155, 160, 173, 174, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 186.
écuyer = սպաթար կանդիտատ, 23.
édit, 13.
Eghbaïrik, 53.
Eghber, prêtre, 221, 222.
église de la Colonne = Saint-Pierre, 213.
— géorgienne, 48.
Élisabeth, 111.
émir = ամիր, 93.
empereur, 13, 23.
Éordi? 71.
Érémia (Père —), 212.
Érérouq, 28.
Érivan, 10, 156.
esclavage, 168.
évêché d'Ani, 24, 180.
évêque, 24, 160.
excommunié = կրուլ, 87.
Eznka, 212.

F

famine, 168.
fer = massacre, 168.
fondique = փնդուկ, 40, 145.
forfait = ղապալ, 222.
frère lai = աշխարհական աբեղայ, 160.

G

Gaghta, 144.
Gaguik 1, 8, 14, 15, 18, 212.
— 11, 145, 146.

Gaguik, roi d'Arménie = Khatchik-Gaguik, roi de Vaspourakan, 213.
Gaguik, 216.
Gaïlaritch, 159.
Gamaghiel vardapet, 174.
Gandzak, 41, 45.
Garégouyn, prêtre, 180.
Garéguin, 117.
gdrik =? 72.
géhenne, 87.
Géorgie, 8, 15.
Géorgien, 87.
Géorgiens, 24, 213.
Gharip, fils d'Apoughamr V, 217.
Ghazar, père d'Alex, 185.
— — de Paughos, 162.
Glidzor, 40, 52, 197, 198.
Gntout, 157.
Godiq, 212.
Gogor, 56.
Goharik, 195.
Gorg de Nouat, 72.
— vardapet, 185.
Gorguik, 58, 173.
Gorokhonenq, 40.
gouvernante = **դաՀեկ** (pour **դայեակ**), 74.
grand Sénéchérim = Sénéchérim, roi des Artzrouniens, 213.
— Vaçak, 144.
— Zacharia = Zacharia II, 66, 81, 89.
Grande Arménie, 212.
Grecs, 8, 13.
griffonneur = écrivain, 181.
Grigor (1199-1212), 34.
— (à Bagnaïr), 206.
— Khoutsis, 74.
— Magistère, le Jeune, 166, 215.
— Tzaghik, 145.
— , agha ou baron, 24.
— , archevêque d'Ani, 45, 48, 49, 159, 160, 162, 214.
— (dom —), fils de dom Sarguis, 202.
— (?) l'écrivain, 109.
— , écuyer, 23.
— , fils d'Arous-khatoun, 76.
— , — d'Aziz, 147.
— , — de Vahram, 10.
— , mari de Thaïk? 178.
— , père de Guichouk, 151.
— — de Loussot, 46.
— — de Vassil, 89.
— — de X. (1280?), 76.
— , prince Pahlavide, 3, 4, 14, 15, 16, 212.
— , prêtre, 13.
— — , père du curé Sarguis, 166.
Guêch, fils de Papik, 67.
Guéorg, 103.
— , fils de X, 99.
— , curé d'Aroutch, 31.
— , écrivain, 13, 16.
— , père de Sarguis, 36, 44.
Guézan? 55.
Guichouk, fils de Grigor, 151.

H

Haïrapet, 27.
Haïsmik, 202.
Hakob, 222.
Hamamon? 154.
Hamel, fils du chef Mkhithar, 203.
— , père — — —
Hamzé, fils de Grigor Pahlavide, 16, 212.
Harkévor, 202.
Hassan l'émir, 93.
— , fils de Charapchah? 169.
— , — du chef Mkhithar, 203.
— , père de Parsimo, 154.
Hatétzonq, 40.
Hatorhnik, 198.
Hazardegh, 201.
Hindoutchakh, 72.
Hogui, père de Sarguis, 70.
Hohan, père de David, 78.
Hohannès, fils d'Araqel, 198.
— — de Thadéos, 197.
Honentz, 40.
honoré de Dieu, 8, 14, 28, 31, 152, 157, 159.
Hormiantz Constant, 159.
Horom (la dame —), 50.
hospice = **Հիւրատուն**, 182.
hôtellerie, 15, 17, 78.

Hounapenq, 65.
Houssep, postier, 180, 181.
Hovanès, 207.
Hovhan, fils de Tchortvanik, 101.
Hovhannès = Hovhannès-Sembat = Sembat III, 212.
Hovhannès, 22.
— (1199-1212), 34.
— (1231), 56.
— (baron —), 24.
— , évêque d'Ani, 24.
— , fils de Chapadin, 93.
— — Mkhithar, 102.
— , père de Chapadin, 93.
— — Horom, 50.
— , prêtre, fils de Constant, 159.
Hovsep l'écrivain, 174.
Hovthethvanq, 93.
Hranouch, 152.
hypothèque, 153, 221.

Iagadj, 28.
Igadzor, 41, 57.
il-khan, 68, 69, 72, 73, 75, 81.
illuminateur des Arméniens, 212.
impasse = փողոցկտեր? 153, 167.
impératrice, 20.
impies = անօրէնք, 94, 214.
impôt = (1) հարկ, (2) բաժ, 24, 66, 68, 69, 81.
inique = անիրաւ, 72.
inspecteur des marchés. V. contrôleur,
Israël l'écrivain, 40, 68, 183.
Ivané I, 29, 53, 57, 87, 214.
— II, 81, 89.

J

Josué (?) l'écrivain, 81.
Judas, 16, 40, 45, 67, 69, 74, 87, 153. 221.
juge, 72, 73.

K

Kaghghouq, 40, 177, 179.
Karbi, 212.
Karmir-marg, 33.
Karmir-vanq, 27, 33, 70, 141, 142.
Kars, 40, 58.
Kata, 159.
— (à Bagnaïr), 203:
— , épouse d'Apousahl-Hamazasp, roi des Artzrouniens, 213.
Kathogh (terre de —), 40.
Katranidê, 8.
Kattnotz, 39.
Kavthel, 169.
Kazer, fils de Mévon, 59.
(Key) Sultan, 31.
Khamrtol, 186.
Kharip le magistère, fils d'Apoughamr V, 214,
Khatch, 169.
Khatchatour, 98.
— Doulous, 181.
Khatcheghbaïr, fils d'Astouatzatour, 172.
Khatchérès (1215), 159.
— , fils d'Abraham, 152, 153.
— — de Vard, 168.
— de Lori, mari de Chanouch, 51, 52.
Khatchik, 31.
Khatchikhor, 70.
Khatchorkan, 40.
Khatchot, père de Sarguis, 161, 175.
Khatchov (dépôt —), 93.
Khatchtour, 176.
khatoun, 52, 70, 76, 219.
Khatoun, épouse du prince Khavras, 165.
Khavras (prince —), 165.
— le Jeune, petit-fils du prince Khavras, 183.
Khavraz le Grand = le prince Khavras, 181.
— le Jeune = petit-fils du prince Khavras, 181.
Khorèn, 158.
[Khorichah], 87.
Khoths (les —), 57.
Khotzadégh (1215), 159.
— , mère d'Alex?, 185.
— (une autre), 185.
Khouand'zé, 83, 87.
Khouchouch, épouse du prêtre Tiridate, 31.
Khourth, épouse de Parsimo? 154.

[Kh]outhlou (?), 165.
Kirakos vardapet, 94.
Koch, 40.
Koghb, 203.
Koster de Tzmak, 182.
Kourt, 23.
Kou(?)ratz. 31.
Kuriké, 169.
kvarlinvane =? 101.

L

Lapaatak, 23.
lieu de repos des Pahlavides, 212.
Lip (baron —), 87.
litre = **լիտր**, 20.
Loragouyn, 11.
Lori. 52, 152.
Loussot, 114.
— fils de Grigor, 46.
Loustzrotz, 28.

M

M. U., 124.
magister, 20, 23, 166, 214.
Maguistros = Grigor Magister le Jeune, 177, 179, 218.
Mahmoud (Amir), 31.
maire = **շահապ**, 70.
maison à terrasse. 98.
— d'Arménie (la —), 212.
— du Seigneur, 22.
maitre = **պատարոն**, 24. 48, 49. 68. 76, 87, 89, 138, 174, 180. 214.
maître = **պարոն**, 74, 155.
majestueux règne, 8, 15.
malédiction, 18.
Mam-khatoun, 52, 153.
Mamouz, 170.
Mamqan, épouse de Grigor Magister le Jeune, 179.
— , fille de Pharantz? 167.
Manassé l'écrivain, 69, 173.
mandatortha-khoutsès = chef des adjudants, 35, 36; 38, 40, 41, 42, 47, 214.
mandatortha-oukhoutsès = chef des adjudants, 28.
Mangtavag, 186.
Manguik, Mankik (prêtre —), 180.
Manoutché, 31.
marchand de vin = **գինեւոր**, 23.
Maréchaux ferrants, quartier à Ani, 171.
Margaré, écrivain? 160.
mariage (permission de —). 107.
Mariam. reine des Apkhazes et des Arméniens. 213.
— . épouse de Garégouyn, 180.
Markos, 83.
Marmachèn. 212, 213.
Marmet, 152, 193. 214.
Martiros, 96.
martyr, 94, 212, 214.
marzpan, 13, 14, 15, 16, 210, 212.
Matathé, 214.
Mathé, 83.
maudire, 3, 11, 13, 14. 15. 16, 18, 40, 45. 49, 50. 65. 68, 69, 87. 97, 107. 145. 154, 159, 215. 220, 222.
mazortn =? 59.
Mazot, 40.
Mchakounenq, 40.
méchants = **չարք**, 24.
Méhrévan, 181.
Melqer. épouse de Khatchérès, 168.
mercier = **ապրիշմ(ա)գործ**, 72.
Mère de Lumière, 28, 166, 167, 168. 214.
métropole d'Ani. 14, 23, 21, 160. 180.
Mévon. père de Kazer, 59.
Michel, 159.
— , empereur d'Orient, 13.
Miqès, 31.
Missalouqs (les —), 79.
mitoyen = **հմնակից**? 167.
mkhargrtzel = longuemain, 28.
Mkhithar (1199-1212), 34.
— (1231), 56.
— , consul, 23.
— , évêque, 75.
— , fils de Deval, 150.
— , — de Grigor Khoutsis, 74.
— , — Zous, 79.
— , père de Hassan, 203.
— , — Hovhannès. 102.
— , — Vahram, 167.
— Thorossentz. 196.

— des Khoths, 57.
— , le sonneur, 77.
Mkhitharitch, 56.
— l'écrivain, 70.
— de Gandzak, 41.
modius = *ճող* = boisseau, 23.
Mogouyq, 165.
moine = *աբեղայ*, 160.
Mongol, 87.
mosquée, 60, 152.
Mouch, 186.
Moughaltè, 67.
Moukathl, 145.
Moulouq, 176.
Mousès, prêtre, 205.
Movsès, prêtre, 22.
Mrén, 40, 212.
Mrouan, 15.
— , congréganiste, 155.
mtziknavbarth-oukhoutzès = chef des secrétaires, 83.
muraille d'Ani, 7.

N

négociant, 185.
Nersès, évêque de Békhentz, 25.
Nil-khatoun, 219.
Noraghburik, village, 180.
Norq, 178.
Notre-Dame de la Chapelle, 40.
Noureddin Qothith, 69.

O

Ochakan, 40, 154, 157, 202, 212.
Ochakaniens, 11.
octave = *ութաւրէք*, 220.
octroi, 69, 74.
Oughtanat, 201.
ointe (dame —), 28.
Orient, 20, 23, 87.
Orsaut, 11.
Oumèk, père de Vardan, 86.
Ouqan Qarimadin, 70.
Oussep, 129.
Oussoup de Zata, 72.

P

padichah = *փադիշահ*, 24, 69, 72.
Pahlavide, 15, 212.
Palais des Bagratides, 127.
Panghouk (Ruine), 28.
Papenq, 40.
Papik, père de Guêch, 67.
Papqan Vakhradin, 70.
Pâques, 126.
parcelle de la Sainte Croix, 13, 40.
Parsimo, fils de Hassan, 154.
patrice = *պատրիկ*, 34, 56, 212.
patron = *պատրոն*, 24.
Paughos, prêtre, 162.
— , père de Pétros, 202.
péage = *բաժ*, 23, 24.
Peghpeghik, 31.
Pères (de l'église), 4, 11, 13, 14, 16, 18, 31, 68, 69, 74, 97, 98, 107, 181, 215, 222.
permis d'entrée = *դռնագիր*, 24, 87.
— de mariage, 107.
Pétros catholicos, 14, 15, 18, 145, 146.
— , fils de Paughos, 202.
Phadloun, roi, 26.
Phakhradin (mélik —), 75.
Pharantz, 167.
Pierre et Paul (fète de —), 145.
pieux = *ա́ձաւէր*, 53.
Pitcharentz, 182.
pont d'Ani, 112.
— de Marmachên, 214.
pontificat, 18, 26, 145, 146, 162.
porphyrogénète, 20.
Portang, 212.
Portes d'Ani :
Porte de Dowin, 40, 42, 43, 44, 51, 131.
— d'Érivan, 88, 112.
— de Glidzor, 40, 46, 54.
— d'Igadzor, 71.
— de Kars, 7, 36, 115, 194.
— murée, 38.
— principale, 7, 24, 32, 47, 51, 62, 94, 115.
— secrète, 168.
— de Tigran, 112.
— de la vallée, 156.
portefaix = *շալակաւոր*, 23.

prêtre, 11, 13, 16, 18, 31, 40, 66, 68, 69, 109, 160, 190, 205.
prince, 4, 14, 16, 109, 212, 214.
— des princes, 7, 10, 11, 24, 28, 66, 144, 210, 212, 214.
proconsul = անթիպատ, 212.
prophètes, 87.
Ptough l'écrivain, 87.
puissant, 15, 40.

Q

qaçanik, 67.
Qahanentz (église —), 199.
Qargzèm, 166.
Qarimadin, 68.
Qiz-qalé, 28, 29, 30, 77, 82, 84, 95, 96, 102, 103, 104, 105, 106, 134, 135.
Qouyrik (n. p.), 202.
quartier des maréchaux ferrants (à Ani) = Նալպնդնոց, 171.
quartier des tisseurs = Բազըզնոց, 153.
Quasimodo, 159.

R

race des Pahlavides, 212.
Raïbik l'écrivain, 155.
Rameaux, 126.
règne, 8, 14, 15, 18, 36, 145, 146.
reine, 8, 9.
— des reines, 28.
Résurrection de Lazare, 154.
roi, 8, 212.
— des rois, 24.
royauté, 24, 26.
— des Géorgiens, 24.
Rubèn, 78.
rue des Bazaz, 185.
— des Saints-Apôtres, 150.
— Saradj, 170.
Ruine Panghouk, 28.

S

Sagon, 153.
Sahak, prêtre, 109.
Sahakdoukht, mère de Zacharia II, 39.
Sahip-Divan, 68, 87.
Sahmad, 68.
Sahmi, 130.
Saïp-Divan = Sahib-Divan, 72.
Saint-Christophe, 16.
— Élie, 37, 109.
— Étienne, 16, 93.
— — de Marmachên, 211, 212, 213, 214, 220, 221.
— Grégoire des Apoughamriens, 3, 4, 5, 11, 16, 97, 161.
— — l'Illuminateur, 28, 212, 214.
— — — (église de —), 39, 40, 64, 83, 101.
— — (couvent de —), 40, 112.
— — (église de —), 110.
— — (chapelle de —, à Bagnaïr), 144, 147, 148, 149, 165, 181, 183, 206, 207.
— — (la fête de —), 110.
— Grigor d'Ardjo-aritch, 88.
— — (fête de —), 79.
— Illuminateur, 15.
— Jean, 21, 28, 29, 30, 77, 82, 84, 95, 96, 102, 103, 104, 105, 106, 134, 135.
— Pierre, église à Marmachên, 213.
— Sauveur, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 31, 79, 89, 90, 91.
— Sarguis, 44, 106.
— Serges (fête de —), 186, 216.
— Signe, 79, 114, 184, 188, 205, 220.
— Sion, 165.
saint empereur Constantin, 23.
Sainte Croix, 13.
— — (fête de la —), 220.
— Famille, 132.
— Mère de Dieu, 131.
— — — — (église de —, à Ani), 19, 22, 50, 58, 61, 65, 80, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 139, 140.
— Mère de Dieu (église de —, à Bagnaïr), 145, 146, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 190, 191,

192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 208, 209.
— Trinité, 130.
Saints-Apôtres, 10, 45, 49, 66, 67, 68, 72, 73, 74, 75, 81, 85, 87, 93, 98, 107, 108, 133, 138.
Samuel, père de Sarguis, 42.
Sanachah (?), épouse de Mkhithar, 57.
Saradj (rue —), 170.
Sarguis, 116.
— (1316), 84.
— (à Bagnaïr), 193.
— I, archevêque de Chirak (1209-1211), 152, 154, 157.
— II, archevêque de Chirak (1245-1276), 75, 180, 181.
— , catholicos, 8, 9.
— II, chahnchah, 41, 57.
— (dom —), frère de Grigor Magistère le Jeune, 215.
— (dom —), père de dom Grigor, 220.
— (Père —), 70.
— de Guézan? 55.
— I, mkhargrtzel, 28, 42.
— Tzilentz, 88.
— , cordier, 97.
— , curé de Tzmak, 166.
— , écrivain? 56, 57.
— , le martyr, 59.
— , fils d'Artavaz, 23.
— , — de Guéorg, 36, 42, 43, 44.
— — — Hogui, 70.
— — — Khatchot, 175.
— — — Samuel, 42.
— — — Soghomon, 31.
— (le jeune —), 85.
— , prêtre, 40.
Sarkavag (à Bagnaïr), 194.
— , vardapet? 78.
Sasna, fils de Khavras le Jeune, 181.
— — du prince Khavras, 165, 181, 183.
satan, 87, 212.
Séda, fille de Grigor le Pahlavide, 5, 16.
— , — de Parsimo, 154.
— , — de Vaçak le Pahlavide, 144.
seigneur spirituel = Հոգեւոր տէր, 8, 14, 31, 159, 162.
Sembat II, 28, 212.
— III, 8, 13, 14, 15, 18.
Sembatorentz, 40.
Sénéchérim, roi des Artzrouniens, 213.
Serkevlé, 212.
Sérob, fils de Rad, 156.
setier = գրիւ, 49.
Sevqthenq, 167.
siège d'Ani, 66.
sieur = պարոն, 72.
Signe de Lumière, 13.
— — Salut, 40.
Siméon (à Ani), 105.
— (à Marmachên), 221.
— l'écrivain, 47, 177, 178, 179, 180, 181.
— (le Père —), 151, 152, 157, 158, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173.
— , prêtre, 190.
Sis (nom de personne), 157.
Sismam, épouse de Khatcheghbaïr, 172.
Sisvard, 159.
Siuniq, 8.
Soghomon, père de Hovhannès, 22.
— — — Sargsik, 31.
soldat du Christ, 214.
Sophia, épouse du prince Vahram, 210.
Sosthénès (le Père —), 212, 213.
Sosthénès, prêtre, 31.
Soulem, 40.
spaçalar, 64.
Spandiar, 92.
Stépannos (le Père —), 145.
Sultan = Key —, 31.

T

Tabriz, 126.
Talithia (la dame —), 159.
Tapkentz, 191.
Tarouq, 213.
Tcharoukh, 113.
Tchlout, 170.
Tchortvanik, 101.
Téghér, 75.

teinturier, 67.
temple, 13.
temps cruel, 168.
testament, 171, 222.
Thadéos, père de Hohannès, 197.
Thaguer, 185.
Thagouhi, fille de Charapchah, 170.
Thaïk-Thagouhi, 171, 178.
Thala, 219.
Thamam, 185.
Thamar, épouse d'Aghbougha I, 66.
Thamir, 201.
thastak, 20.
Thatcher, fille de la dame Avag? 173, 180.
Thathoul, 190.
Thégheniq, 176.
Théni, 83.
Thétetz, 185.
Thorossenq, 167.
Thorossentz Mkhithar, 196.
Tignis, 181.
Tigran, Honentz, 39, 40, 53, 78, 83.
— le marzpan, 210.
Tigranenq, 177.
Tikin, épouse de Zouhal, 58, 100.
— — — Khatchtour? 176.
timbre = **դամղա, դաղմա**, 21.
Tirachèn, 211.
Tiramaïr, 159.
Tirantz, épouse de Paughos, 162.
Tiridate, prêtre, 31.
Toghq, 212.
tour, = **բուրջ**, 26, 46, 51, 52, 55.
Tour démolie, 32.
traître Judas, 16.
Transfiguration (fête de la —), 9, 11, 89, 99, 118, 220.
tremblement de terre, 75.
Très Saint-Sauveur, 79.
Tsadnotz, 99.
Tsaghkadzor, 6, 55.
Tsmak, 40, 182.
Turcs, 59, 212.

V

Vaçak, prince Pahlavide, 14, 144, 212.
— , roi de Siuniq, 8.
Vacil, 145.
— , fils de Grigor, 89.
Vaghar, 31.
Vahram, gouverneur (= **ամիրա**), d'Ani, 46.
— , maître (= **պատրոն**) d'Ani, 48.
— , patrice, 34, 56.
— , prince, fils de Grigor Magistère le Jeune, 177.
— , prince des princes Pahlavide, 10, 11, 14, 144, 179, 210, 212, 214, 215.
— , frère de Zouhal, 58.
— l'atabek, fils d'Ivané II, 89.
— , fils de Mkhithar, 167.
Vard, 21.
— , père de Khatchérès, 168.
Vardachah d'Achnak, 200.
Vardan, fils d'Oumèk, 86.
vardapet = **վարդապետ**, = archimandrite, 1, 26, 94, 110, 151, 174, 182, 185, 186.
Vardarioutz, 158.
Vardé (la dame —), 185.
Vardeanq, 202.
Vardénatz Norq, 158.
Vardentz Norq, 151.
vase = **թաղար**, 24.
Vaspourakan, 210.
vigoureux Zacharia (II), 89.
vin eucharistique = **բաժակի**, 15.
virgule (,), 31, 39, 211.
Vjan, 212.
Vkhek, 23.

Z

Zacharia II, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 38, 40, 42, 66, 81, 89, 154.
— III, 56.
— IV, 83, 87, 88.
Zarguirk, 221.
Zahra, 22.
Zarop? 112.
Zaz (baron —), 74.
Zaza (baron —), 67.
Zénichah, fils de Horom, 50.
Zouhal de Kars, 58.
Zous des Missalouqs, 79.

LA PENSÉE GRECQUE DANS LE MYSTICISME ORIENTAL

L'esprit philosophique est né de l'angoisse de l'homme devant les secrets de la nature, de son désir d'en pénétrer les mystères et de se les expliquer pour se rassurer sur ses desseins, pour se concilier les grâces des génies qui l'animent. En ce sens, les Anciens ont pu parler de la philosophie des peuples que les Hellènes nommaient les Barbares, des Perses, des Thraces, d'une philosophie qui se rejoignait aux dogmes d'une religion élémentaire, dont les plus deshérités eurent chacun une formule qui répondait aux idiosyncrasies de leur pensée, en satisfaisant ses besoins intellectuels et moraux. Elle n'avait aucune prétention de résoudre les problèmes de logique ou de psychologie qui émurent l'esprit de Pythagore, de Platon, d'Aristote.

Cette philosophie rudimentaire se contentait d'une métaphysique et d'une ontologie grossières, succédant à une physique ridicule, dans laquelle l'ordre des interprétations était inversé, où la cause était prise pour l'effet, l'effet pour la cause; ou plutôt, il n'existait point de limite entre la physique et la métaphysique, tout, dans l'esprit des primitifs, ressortissant au domaine du merveilleux, tout étant métaphysique, mieux encore paraphysique, rien ne pouvant, ne devant s'expliquer par des causes simples, sans miracle, sans l'intervention des démons qui régissent l'ordre du monde; car l'esprit ne peut atteindre à la conscience de la simplicité. au concept de l'inexistence du miracle dans le domaine physique, sans une longue évolution, qui l'amène aux limites de la Science et des sciences.

C'est ainsi que le problème des destinées humaines s'est posé à Baghdad, comme il s'était posé à Athènes, dans l'école de

Socrate, comme avaient tenté de le résoudre les Hellènes, quand les clans des Doriens descendaient vers les plages de la mer Égée, comme il a hanté, comme il hantera, jusqu'à la fin de ce monde, l'esprit des philosophes modernes, sans que la science soit jamais capable de le résoudre, d'entrevoir même la forme d'une solution, qu'elle est obligée d'abandonner à la métaphysique, en laissant à chaque école la liberté ou la licence de la revêtir de la forme de sa pensée.

La recherche de cette solution a naturellement conduit à l'Astrologie et à l'Astrolatrie, dont naquit, après de longs siècles, l'Astronomie, tout comme la chimie sortit des rêveries alchimiques de l'Antiquité et du moyen âge; cette résolution simpliste de l'énigme la plus redoutable que le Sphinx ait jamais proposée à l'esprit des hommes suffit en Orient aux peuples asiatiques, alors que les Hellènes n'avaient pas tardé à se convaincre de la futilité, de la vanité, de cette prétendue science; elle a conduit les peuples de l'Orient au déterminisme le plus absolu : puisque l'avenir est écrit dans le cours des planètes, qui pourrait modifier le sort sans faire varier la course des sept astres qui errent au firmament sur leurs orbites? Toute la science humaine ne consiste-t-elle pas à interroger la marche des étoiles pour leur arracher leurs secrets?

*
* *

L'étrange théorie de la Table gardée اللوح المحفوظ est l'une des plus importantes de l'Ésotérisme (1); faute de la connaître,

(1) Les Soufis ont fait de l'Ascétisme chrétien leurs deux Règles : la Règle exotérique, qui est l'ensemble des moyens matériels d'arriver à Dieu, la Règle ésotérique, la somme des intentions morales qui conduisent à lui, qui amènent à la Vérité, sous la forme d'une discipline douloureuse, qui est essentiellement différente de toutes les tendances du Sémitisme, du Parsisme, qui ne se retrouve que chez les sectateurs de Sakyamouni. La différence essentielle qui sépare ces deux monachismes est que les Chrétiens ont exclusivement appliqué les efforts des deux Règles à l'obtention des affres de la Passion du Christ, alors que les Musulmans les ont exclusivement adaptées au thème de l'Ascension de leur prophète, dans une forme qui bannit l'image, comme leur tradition religieuse; les Mystiques chrétiens veulent que leur ascétisme leur cause les souffrances qui furent celles du Sauveur sur le Golgotha, pour l'amour du Christ, et non de la souffrance pour elle-même, sans quoi ils seraient des sadiques, alors que les Soufis

il est impossible de comprendre les relations de l'homme avec l'ensemble du κόσμος dont il fait partie, le rapport de ses facultés

regardent chacun de leurs progrès dans la voie idéale comme l'un des stades de l'Ascension qui conduisit Mahomet au pied du trône d'Allah, et qui les amène, eux, à l'absorption en la Divinité, ce qui est un concept étranger au Sémitisme. C'est là tout ce que l'on peut exprimer sur l'idiosyncrasie de ces deux Mysticismes, puisqu'il est absolument impossible de traduire dans notre langage, lequel est exclusivement adapté à la connaissance par nos sens exotériques, des sensations, des perceptions, que nous recevons, que nous subissons, par l'intermédiaire de sens ésotériques, lesquels ne possèdent point de langage qui puisse les exprimer d'une façon matérielle. Il faut qu'un auteur n'ait aucune idée de ce qu'est la sensation mystique pour chercher à l'expliquer à ses contemporains, pour tenter de l'interpréter à une autre personne qu'à lui-même; exposer les théories du Mysticisme, dans l'orthodoxie, quelle que soit cette orthodoxie, sans être mystique soi-même, ne peut conduire qu'à leur réfutation ; les exposer, quand on les comprend, ou, du moins, quand on croit les comprendre, amène d'une manière fatale à les défigurer abominablement, faute d'un instrument pour le faire, à montrer les Mystiques, et soi-même, sous les espèces d'érotomanes, de fous, de sadiques, en s'évertuant à translater dans la matérialité de nos sens, et de notre langage, qui en est l'outil, des états d'âme infiniment au-dessus de la compréhension des gens, lesquels n'y voient que des ridicules ou des turpitudes. Cette raison, et nulle autre, m'a fait détruire un article sur la Règle ésotérique, qui devait suivre celui que j'ai publié, il y a une vingtaine d'années, dans le *Museon*, pour décrire l'ensemble des ascétismes spirituels qui mènent à l'union, à l'identification, avec la Divinité, la nature de cet anéantissement dans l'ipséité du Un primordial, ou du moins, ce que les Mystiques musulmans pensent sur ces questions, et ce que l'on en peut comprendre à travers les descriptions très imparfaites des dogmatiques. Sans compter qu'il est impossible de décrire littérairement ce qu'est une perception de nos sens ou une impression de l'esprit. Comment expliquer aux gens qui vivent « de bonne soupe et non de beau langage » ce qu'a entendu dire sainte Hildegarde, la plus matérielle des femmes, au XIIe siècle, qui a consigné sur des feuillets de parchemin des recettes de confitures et des formules de cataplasmes, des puérilités sur l'économie domestique, quand elle a écrit que la Lumière vivante lui a tout enseigné, qu'elle n'a jamais cessé, durant toute sa vie, qui fut longue, d'être baignée dans cette luminosité d'omniscience, qui lui faisait tout percevoir dans le plus infime détail, en dehors des sens, en dehors de la pensée, mais directement, sans extase, à l'état de veille, dans la splendeur d'une éblouissante clarté. Quant à analyser l'angoisse mystique, c'est là une chose tellement au-dessus de nos moyens matériels qu'aucun Ésotériste digne de ce nom, Mohyi ad-Din ibn al-'Arabi, Farid ad-Din Attar, Djalal ad-Din Roumi, Hafiz, ne s'est abaissé à cette tentative ridicule; tous, ils ont laissé aux dogmatiques, aux cuistres, aux professeurs de Mysticisme, la tâche inutile et vaine d'analyser et de décrire des sensations et des impressions qu'ils n'ont jamais ressenties, sans quoi ils ne se seraient pas infligé la peine d'essayer de les traduire par des formes qui relèvent de la matérialité ; autant vaudrait enseigner à un enfant qui connait juste ses quatre règles les propriétés des intégrales elliptiques, ou la théorie de la courbure des surfaces. Les Mystiques sont des symbolistes,

entre elles, et l'on s'expose à attribuer aux Musulmans, sur la justice divine et le destin, des idées qu'ils n'ont jamais professées.

comme les romantiques, lorsqu'ils tentent de décrire dans leurs vers la détresse humaine, et ils ne peuvent faire plus, surtout Attar et Hafiz, qui n'eurent point de maître, et s'instruisirent seuls, ce qui leur valut de leurs compatriotes l'épithète, injurieuse aussi en Perse, d'autodidactes, d'Owaïsis, par allusion à ce personnage, nommé Owaïs, qui, au commencement de l'Islam, fut considéré comme un compagnon du Prophète, bien qu'il ne l'ait pas connu : comme si l'on pouvait savoir réellement quelque chose sans l'avoir, au moins en partie, trouvé soi-même, ou retrouvé! Ce vice leur permit de ne point raconter ce que d'autres avaient déjà raconté de leurs extases, et de faire une œuvre originale, tandis que Djalal ad-Din Roumi est déjà un didactique, malgré son immense valeur. Il va de soi, sans qu'il soit utile d'insister beaucoup sur ce fait, que les dogmatiques, analysant les deux Règles, ne peuvent donner qu'une interprétation exotérique de la partie ésotérique de la doctrine, c'est-à-dire moins que rien ; en ce sens, les didactiques ne donnent que l'apparence de la doctrine; les doctrinaires ne peuvent exposer la doctrine, car la langue leur manque pour le faire; ce langage qu'il leur faudrait posséder, c'est justement ce qu'ils nomment le زبان حال, comme Khayyam, dans ses quatrains, ce qui ne signifie point la langue appropriée à l'état des interlocuteurs, ce qui n'a aucun sens, mais bien la langue de l'extase, c'est-à-dire la communication ésotérique qui s'établit, par dessus les sens exotériques, par l'intermédiaire du sens ou des sens ésotériques, dans la Transcendance, entre deux entités mystiques, entre le Mystique, les saints, Dieu, sans tenir aucun compte des concepts de temps et d'espace ; aussi leur est-il impossible d'exprimer ce qu'ils veulent dire, autant qu'à ceux qui comprennent leur symbolisme de l'exposer aux profanes, puisque le vocabulaire mystique n'est qu'une transposition grossière, une représentation sans aucune réalité, de concepts, d'impressions, de perceptions, qui ne tombent pas sous les sens matériels, et ne relèvent pas de leur juridiction, sans qu'aucune explication humainement tangible puisse donner une idée, même approximative, de la grossièreté de cette transposition. Cette communication mystique est un phénomène télépathique entre deux personnes étrangères, qui ne parlent pas la même langue, une communication d'esprit à esprit, directe, dans un espace différent du nôtre, une inhibition, une superposition, une pénétration de deux pensées, qui s'expriment sans expression, sans l'intermédiaire d'un milieu et de moyens matériels, dans le silence absolu des âmes, comme si elles n'en formaient qu'une seule.

Le profane ne peut pas plus la surprendre qu'un sourd ne peut pénétrer le secret de deux hommes qui s'expriment sur leurs doigts, dans le système des muets, derrière une porte de bronze. La perception des vérités ésotériques est un phénomène d'un ordre très supérieur, mais en quelque sorte comparable à celui de la lecture musicale d'une page de musique gravée, de la figuration immédiate dans l'esprit des formules géométriques, de la traduction des fonctions en formes tangibles, tel $xy = 4$ en hyperbole équilatère d'une forme plastique définie, avec cette différence essentielle qu'elle se produit par une révélation instantanée, sans la longue étude que suppose cette virtuosité dans les domaines de la musique ou de la géométrie analytique.

Que ces interprétations cabbalistiques de la Transcendance soient de simples

Il est plus exact de nommer cette table, malgré la forme de son nom, la Table qui garde le (destin), avec la translation du sens du participe passif à la signification active, ce dont on ne manque pas d'exemples, car c'est sur elle que l'Être unique, au principe des temps, écrivit les destinées universelles du monde, avec le Kalam, qui fut l'Existence primordiale, de telle sorte qu'elle est pour le κόσμος un livre de prédictions, de prévisions, dont les arrêts sont inéluctables.

Cette théorie est extrêmement compliquée chez les divers auteurs qui l'ont exposée, et assez obscure; elle varie sensiblement d'un théologien à un autre, sans qu'il soit facile de discerner les raisons de ces divergences : ce fait montre que ses multiples aspects sont des déformations successives d'une théorie primitive, développée et interprétée de façons divergentes, suivant les tendances philosophiques des écrivains, et leurs tendances à la complication.

La forme la plus simple de cette doctrine se lit dans un passage du *Madjma al-bahraïn* (1), du mohtasib d'Abarkouh. D'après cet Ésotériste, la Table gardienne du destin est double, ou plutôt se présente sous deux aspects : la Table gardienne intégrale اللوح المحفوظ العام, qui est la Table du Macrocosme, l'autre, la Table gardienne particulière, différentielle اللوح المحفوظ الخاص, qui existe dans le microcosme, ou, pour être plus exact, qui est le microcosme lui-même, l'homme, la Table gardée générale, intégrale, étant le système de l'univers (2).

fantaisies qui ne répondent à rien, c'est là un fait bien évident; elles n'ont point d'autre intérêt que de montrer la direction des tendances cérébrales de ceux qui les ont imaginées pour expliquer le mystère de l'inexplicable; mais il n'y faut voir que l'exagération d'une tendance mystique, dont Platon a le premier donné l'exemple, comme l'ont fort bien remarqué Proclus, ou mieux les mathématiciens dont il reproduisit les théories, dans son Commentaire sur le premier livre d'Euclide; et cette intention est demeurée secrètement celle de toutes les personnes qui ont étudié la Science, et les sciences, quelles qu'elles soient, autrement, à un autre point de vue, qu'à celui de leur utilité immédiate, qui en ont cherché l'esprit au lieu du mécanisme, les mathématiciens et les physiciens cherchant à savoir comment le monde est bâti, les historiens et les sociologues, comment il est habité, comment ses habitants l'ont organisé.

(1) Man. supp. persan 122, pages 183-189.

(2) La Table gardienne générale se trouve *dans* le Macrocosme عالم كبير,

L'Être unique a écrit sur la Table gardée intégrale, pour l'éternité, les entités مكونات totalisées, l'intégrale des existences du κόσμος, sans entrer dans leurs différentielles, et, quand il eut terminé sa tâche, l'encre du Kalam primordial (1), qui l'avait tracée en lettres indélébiles, se trouva épuisée, de telle sorte que l'Esprit éternel n'aurait pu la recommencer, si bien qu'il lui fut à lui-même défendu et interdit de modifier le premier aspect de sa rédaction de l'existence de l'univers.

L'Être suprême ne reprit point d'encre, de telle sorte que le monde, tel qu'il se trouve constitué dans son intégrale, dans sa somme mathématique, est définitif, qu'il ne subira ni addition, ni diminution (2); mais, sur la Table gardienne particulière, qui correspond au microcosme, qui contient les entités sous leur forme différentielle et résolue, l'Être unique continuera à écrire jusqu'à la consommation des siècles, et l'encre de son Kalam ne séchera jamais; c'est-à-dire que la création est écrite dans la potentialité de son intégrale sur la Table du Macrocosme, qui contient la multiplicité des entités, comme une fonction de degré n contient toutes les différentielles de degré n-1, n-2 ... 3, 2, 1, 0, comme une équation de degré n contient toutes les courbes de degré n, n-1 ..., leurs tangentes, asymptotes, diamètres, mais que la création continue à se faire indéfiniment par la dérivation et la résolution de ces intégrales et de ces équations de la Table gardienne du Macrocosme. L'humanité est écrite d'un bloc sur la Table générale, mais les races, les peuples, les nations, les familles, les hommes, ne seront écrits sur la Table particulière qu'au fur et à mesure qu'ils descendront le cours infini du temps sans bornes, qu'ils apparaîtront dans la vie des mondes, dans l'histoire du κόσμος.

Cette théorie n'a point suffi à l'esprit de complication des

la Table gardée particulière, différentielle, *dans* le microcosme عالم صغير. page 183.

(1) D'après certains Ésotéristes, le Kalam d'Allah était fait de rubis ou de perles; un cavalier courant de toute la vitesse de sa monture mettrait cinq cent soixante années à le parcourir; l'encre d'Allah est de lumière.

(2) Ce qui est, en somme, une manière de dire, ce qui est conforme aux concepts de la Physique moderne, que la somme de la matière du κόσμος, et la somme de son énergie, sont des constantes.

auteurs mystiques, et le mohtasib d'Abarkouh en expose immédiatement une autre, beaucoup moins simple (1), qui constitue simplement une dichotomie, un dédoublement, de la précédente; d'après cette variante de la doctrine mystique, la Table gardienne est quadruple, et chacun de ses aspects porte un nom particulier : 1° la Table gardienne très générale اللوح المحفوظ الاعم, laquelle est l'Essence ذات même de l'Être unique, que les Soufis nomment la « Véridicité transcendantale » حقيقة الحقائق (2); toute existence, sous un aspect quelconque, peut être, d'une manière absolue, considérée comme ayant été, étant, ou devant être, sur cette table à laquelle on donne également le nom de Table gardienne primordiale; 2° la Table gardienne générale اللوح المحفوظ العام; toute idiosyncrasie, toute qualité, tout attribut qui a existé, existe ou existera dans le κόσμος, d'une manière absolue, est écrit sur cette table, sur laquelle ne sont gravées que les directions morales des existences, alors que la somme de leurs modalités est écrite sur la première; on la nomme le monde de la Toute-Puissance جبروت, et c'est sur elle qu'est gravé le Décret divin قضا; 3° la Table gardienne très particulière اللوح المحفوظ الاخص, que l'on nomme le Ciel des cieux, et le Trône عرش; le trône *'arsh* est le siège, et le *koursi* est l'estrade qui le supporte; les lexiques arabes disent en effet que le *'arsh* d'Allah n'est pas une entité qui se puisse définir, mais que le *koursi* est la place des pieds de celui qui est assis sur le *'arsh*, dont le sens primordial est « endroit où l'on demeure », si bien que la Mecque porte le nom de al-'Oursh, ou même de al-'Arsh; le trône d'Allah est une entité incommensurable; il est dit, dans les *Moufradât* d'ar-Raghib, qu'il est une existence que les hommes ne peuvent arriver à concevoir dans son ipséité, et dont, en fait, ils ne connaissent rien que le nom, sans qu'il corresponde en rien à l'idée qu'ils s'en font; de même que, suivant la parole du Prophète, les sept cieux et les sept terres, tout autour de l'estrade du Trône, sont exactement

(1) Page 209.

(2) Litt. la vérité des vérités, la réalité des réalités, ce qui existe d'une façon transcendantalement absolue.

comme une piste qui l'encercle, de même l'estrade entoure le Trône de toutes parts; toute entité qui a existé, ou qui sera, dans le monde du Royaume عالم الملك, dans le monde tangible, se trouve gravé sur cette table, et c'est, venant de cette table, qu'elle se manifeste dans le monde matériel; la Table gardienne très particulière entoure tout le monde tangible; elle a pour correspondant dans le microcosme, la semence humaine, car tout ce qui existe dans le microcosme, dans l'homme, tire son origine de cette semence; 4° la Table gardienne particulière اللوح المحفوظ الخاص; une partie des essences et des perfections, des idiosyncrasies des entités, est gravée sur cette table, qui est le monde de la Souveraineté عالم الملكوت, lequel, comme le monde de la Toute-Puissance, est un aspect du monde de l'intangibilité. Les Tables gardiennes très générale et très particulière comprennent les entités dans la somme intégrale de leurs essences, la première, dans leur destination au monde intangible et au monde tangible, la seconde, dans leur destination au monde tangible; les Tables gardées générale et particulière comprennent seulement les idiosyncrasies desdites entités, la première dans leur destination au monde intangible et au monde tangible, la seconde dans leur avenir pour le monde matériel, au moins dans le principe de la théorie.

C'est sur la Table gardienne particulière que l'Être unique a écrit l'Arrêt divin قدر الهى; le régissant de ce monde de la Souveraineté est l'Intelligence primordiale, qui domine sur toutes choses, et qui est omnisciente; dans le microcosme, dans l'homme, elle a pour correspondant l'Esprit de sainteté روح قدسى, qui est l'esprit de la mission mohammédienne روح ولايت محمدى, lequel est le régissant du microcosme. Tout ce qui se trouve écrit sur la Table gardée particulière, dans l'aspect du monde intangible auquel les Ésotéristes donnent le nom de monde de la Souveraineté, est inéluctable (1), et doit fatalement se manifester dans le corps humain, dans le « Feuillet développé » (2) رق منشور, c'est-à-dire dans le micro-

(1) Page 189.
(2) Chaque entité humaine est considérée comme un feuillet de ce quatrième

cosme, lequel, comme on va le voir, est un simple aspect de la Table gardienne particulière.

Cette dichotomie des deux Tables gardiennes du destin en deux séries de deux tables, en quatre tables, est née assez simplement du désir de faire paraître sur l'une d'elles l'existence intégrale des entités, dans leur future matérialité et leur future intellectualité, et de spécifier sur une autre les idiosyncrasies de ces mêmes entités, ce qui est une première différentiation dont on ne trouve point l'esprit dans le système primitif des deux tables.

*
* *

L'auteur du *Madjma al-bahraïn* (1) nous apprend que la montagne de Thour طور, dont il est parlé dans le Koran : « Par la montagne du Sinaï! par un Livre écrit sur un feuillet développé! par la Maison prospère! par la voûte élevée des cieux! par la mer aux flots en courroux! » (2), n'est autre que la Table gardienne très générale, qui est la Vérité transcendantale, l'Essence même de l'Être unique. On la nomme ainsi parce qu'on l'entend émaner (3), produire, la parole de la Divinité. C'est là une allusion transparente au sens géographique de ce mot Thour, qui, dans la langue du Koran, dans la terminologie religieuse, désigne le mont Sinaï, sur lequel Moïse s'entretint

aspect de la Table gardienne, comme une surface infiniment mince détachée d'elle; partant, la somme de tout ce qui se trouve écrit sur la Table gardienne particulière doit se retrouver dans la somme des êtres humains, des débuts de l'humanité à sa fin; chaque existence humaine n'est, en effet, qu'une différentielle de cette intégrale; cette interprétation est complètement abusive; il va de soi, dans l'idée mohammédienne, ou plutôt des premiers exégètes, car il est bien certain que le Prophète n'a jamais pensé à ces complications, que ce « Feuillet développé » n'est autre qu'un des feuillets du « Livre caché », du Koran ésotérique, qui est dans la Transcendance, et dont notre Koran n'est qu'un feuillet; il n'a pu signifier l'homme microcosme que par une extension qui se comprend logiquement, mais qui ne s'est jamais trouvée dans la pensée du Prophète.

(1) Page 210.

(2) والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور, sourate 52, dite sourate ath-Thour, versets 1-6.

(3) Au sens actif.

avec Dieu, et où il l'entendit promulguer ses instructions au peuple qu'il avait délivré de l'esclavage du Pharaon; le mohtasib d'Abarkouh, continuant cette assimilation dans le sens allégorique qui lui est familier, ne craint pas d'ajouter que le Mystique peut arriver, sous certaines conditions de sainteté, à voir l'Être suprême se manifester exotériquement sur cette table, exactement comme Jéhovah s'est manifesté au prophète Moïse sur les sommets arides du mont Sinaï.

La Table gardienne générale, qui vient immédiatement après la Table gardienne très générale, dans cette analyse de la Transcendance, est l'entité métaphysique à laquelle le Koran donne le nom de كتاب مسطور, « le Livre écrit », dont il est parlé au début de la cinquante-deuxième sourate du Koran, en même temps que des autres entités de l'Eschatologie, sur l'interprétation desquelles les exégètes du Livre sont loin d'être d'accord. Elle a reçu cette qualification de « Livre écrit » par cette raison que tout ce qui a été, tout ce qui existe, tout ce qui sera, se trouve gravé sur elle; mais les Ésotéristes (1) l'ont identifiée avec bien d'autres existences du monde nouménal, comme le dit cet auteur, dans un autre passage de son traité, puisqu'elle est simultanément le monde de la Toute-Puissance (2) جبروت, le monde de l'Ordre (3) عالم الامر, le « Livre caché » كتاب مكنون, ou plutôt, avec la même variation, avec le même passage du passif à l'actif qui se remarque dans le nom des tables, le « Livre qui dissimule son écriture », le « Livre dont le texte est invisible »; ce nom, dit le mohtasib d'Abarkouh, tire son origine de cette circonstance que toutes les entités, toutes les existences, sont dissimulées sur ce second aspect des tables, sans posséder de vie déterminée, puisque seules, en effet, y sont inscrites leurs idiosyncrasies; elle possède les attributs de l'Essence ذات (3).

(1) Page 193.

(2) Au sens de commandement, d'autorité, ce qui fait de ce terme le synonyme de *djabarôut*.

(3) En fait, ce n'est pas la Table gardienne générale, mais seulement la Table gardienne très générale, qui possède les attributs de l'Essence, puisqu'elle est l'Essence même de l'Être unique; d'où il suit que ce ne devrait pas être le « Livre qui cache son texte » qui soit gratifié de ces idiosyncrasies, mais bien le Thour, le mont Sinaï du Koran; mais, d'une part, il est visible que l'aspect du Koran ésotérique et transcendantal nommé le « Livre écrit » est aussi

La Table gardienne très particulière est nommée la « Maison prospère » (1) البيت المعمور; elle contient tous les anges, et sur elles sont écrites les destinées de toutes les entités qui doivent vivre dans le monde tangible, dans le monde du Royaume عالم الملك, lequel est le même que le « Livre dont les pages sont couvertes de l'écriture » كتاب مسطور, dont le Koran est la réplique tangible (2).

La Table gardienne particulière (3), qui est le second aspect du dédoublement des tables de la doctrine primitive, est nommée le « Feuillet déployé » رق منشور, dont il est parlé dans le Koran (4); elle est le monde de la Souveraineté عالم الملكوت,

auguste que le Sinaï sur lequel Allah le révéla; d'autre part, la seule différence entre la Table très générale et la Table générale est que la seconde contient seulement les idiosyncrasies, et non les essences; ces deux aspects de la table peuvent parfaitement posséder les mêmes attributs, dans une modalité différente, essentiellement différente de celle des idiosyncrasies des Tables particulières; malgré tout, il est assez antinomique de voir une entité ne contenant que des idiosyncrasies qui possède les attributs de l'Essence et soit qualifiée par eux.

(1) Page 210. Littéralement « la Maison (bien) construite », ou « la Maison fréquentée (par les dévots qui s'y rendent en pèlerinage) », ce dernier sens, je pense, étant préférable au premier, car دار معمورة signifie « une maison hantée, visitée par un génie »; la « Maison prospère » est la réplique dans la Transcendance de la Kaaba; elle est, suivant l'autorité des divers exégètes, dans le troisième, dans le quatrième, dans le sixième, ou le septième ciel; elle est située juste au-dessus de la Kaaba, et lui correspond absolument; chaque jour, des légions d'esprits divins, d'anges, la viennent visiter, soixante-dix mille, suivant les modérés, soixante-dix mille corps d'armée de soixante-dix mille anges, suivant les autres, qui en font le tour, prient, et jamais ne reviennent.

(2) Il y a trois aspects du Livre : « le Livre caché, ou qui cache مكنون »; « le Livre dont les lignes sont tracées » مرقوم; « le Livre dont les lignes sont écrites » مسطور; l'auteur, page 193, dit formellement que ce troisième aspect du Livre, l'aspect inférieur du Koran ésotérique, est le monde du Royaume عالم الملك, qui est au stade de l'existence وجد, en ce sens que les corps matériels des existences sont écrits en acte بالفعل sur lui; il n'empêche qu'il est gênant de voir un aspect de la Transcendance identifié avec une section de la tangibilité, ce que l'on ne peut expliquer que par cette hypothèse que l'une de ses faces appartient à l'Ésotérisme, l'autre à l'Exotérisme.

(3) Pages 193 et 210.

(4) Quant aux deux dernières entités dont il est parlé au début de la cinquante-deuxième sourate, la voûte du firmament, qu'il vaudrait mieux comprendre le toit du firmament, car les théosophes se la représentent comme formée de lames superposées, est l'esprit humain روح انسانى, et la « mer

qui est identique au « Livre aux lignes tracées » كتاب مرقوم, au Koran ésotérique, qui est au stade des attributs صفات, toutes les entités étant écrites sur lui avec les attributs et les idiosyncrasies existentielles, tandis que l'aspect supérieur du Livre, « le Livre caché » كتاب مكنون, qui est le monde de la Toute-Puissance عالم الجبروت, est à celui infiniment supérieur de l'Essence ذات, dont il possède les attributs, car toutes les entités sont dissimulées en lui, sans posséder d'existence déterminée, ni de nombre fixé.

C'est à un tout autre point de vue, essentiellement divergent, puisqu'il transporte dans le monde tangible, que le « Feuillet déployé », le رق منشور, qui est la Table gardienne particulière, désigne l'homme, c'est-à-dire le microcosme.

Toutefois, dans un autre passage du *Madjma al-bahraïn* (1), le mohtasib d'Abarkouh, d'une manière implicite, ne cite que trois des aspects de ces tables, et ne parle point de ce quatrième aspect, puisqu'il fait du « Livre dont les pages sont couvertes de l'écriture d'Allah » كتاب مسطور, le « Confluent des deux océans » مجمع البحرين, c'est-à-dire le microcosme lui-même, le « Feuillet déployé », qui est intermédiaire entre le monde intangible عالم الامر et le monde de la création tangible عالم الخلق, et les réunit en son ipséité (2).

Ces variations dans l'exposé de la doctrine sont importantes; elles confondent des entités qui appartiennent à des créations divergentes, à des mondes différents et contradictoires, d'essence et d'attributs absolument opposés, puisque le « Livre dont les pages sont couvertes de l'écriture d'Allah » كتاب مسطور appartient au monde transcendantal; s'il est certain que l'homme, le microcosme, est bien l'intermédiaire, le *medium* qui fait communiquer le monde de l'au-delà avec le monde des

aux flots tumultueux » est le corps de l'homme, toutes identifications dont le sens n'est point évident.

(1) Page 193.

(2) Dans cette théorie, le « Livre qui cache son texte » est le « monde de l'Ordre » عالم الامر; le « Livre aux lignes tracées », le monde de la Création عالم الخلق; le « Livre aux lignes écrites », le Confluent des deux océans.

sens, il n'en demeure pas moins vrai que le « Livre dont les pages sont couvertes de l'écriture d'Allah » appartient exclusivement à la Transcendance, et c'est une grave erreur de l'assimiler au *medium* qui fait communiquer les deux aspects du κόσμος, l'intangibilité et la tangibilité.

Ce fait suffit à montrer que ni la théorie des trois Tables gardiennes du destin, ni celle des quatre Tables, ne sont primitives, mais qu'elles sont une évolution, une simple complication du système des deux Tables. C'est, en effet, la théorie des deux Tables gardiennes du destin, et sous une forme encore plus primitive, qui se trouve exposée, au début du XIVe siècle de notre ère, par le célèbre philosophe Abd ar-Razzak, qui se trouva ainsi, en Perse, le contemporain du mohtasib d'Abarkouh. Le système d'Abd ar-Razzak ne comprend que deux tables, comme la première version du mohtasib d'Abarkouh, ce qui est évidemment la forme originale de cette doctrine, la Table de la Raison universelle, qui correspond au Décret divin, au Mandat céleste قضا, et celle de l'Ame universelle, qui garde l'Arrêt قدر, ce second aspect de la Table du destin étant le seul qui, dans la terminologie d'Abd ar-Razzak, soit qualifié de Table gardienne.

Au-dessus, en dehors de tout le κόσμος, dit Abd ar-Razzak d'après les doctrines des Gnostiques (1), en empruntant toutes ses idées à la théorie des hypostases des néo-platoniciens, existe l'Être unique (2), qui connaît directement toute chose, sans l'intermédiaire d'une idée, avec tous ses attributs, qui émanent de son ipséité; le plus important est la Science suprême العلم الاعلى, qui est la Raison universelle (3), l'Intelligence primordiale (4); c'est en elle, sur elle, que sont écrits les types

(1) Guyard, *Abd ar-Razzak et son traité de la prédestination et du libre arbitre, Journal Asiatique*, 1873, I, p. 150, 151, 162, 163, 168.

(2) Dieu, chez Abd ar-Razzak, comme chez les néo-platoniciens, est en dehors du κόσμος, absolument séparé de lui; il connaît tout directement, sans l'intermédiaire d'une idée, par la même communication immédiate qui s'établit entre le Mystique et la Transcendance, sans même que les sens transcendantaux entrent en jeu; c'est là une sensation intraduisible dans et par la matérialité d'une langue, une communication en dehors de tout concept, de toute limitation de temps et d'espace.

(3) الروح الاول.

(4) العقل الاول.

de toutes les existences, de toutes les entités; les anges, les esprits divins, sont des raisons différentielles, partielles, des dérivées successives, émanées de la Raison universelle, qui est l'Intégrale; les anges, en cette qualité, peuvent agir sur les créatures, comme le fait l'Être unique lui-même, quoique à un moindre degré, avec moins de puissance, et c'est cette raison qui leur a fait donner le nom de « ceux qui se trouvent rapprochés (de Dieu par leurs attributs) » مقربين.

De cet Esprit primordial émanent l'Entité psychique et la Spiritualité; l'Entité psychique نفسانيّة, la ψύχη des philosophes grecs, est l'Ame universelle, et les théosophes de l'Islam lui donnent également le nom d'Ame raisonnable النفس الناطقة.

L'Ame universelle est dans un rapport immédiat et intime avec tous les corps célestes répartis dans les sept sphères; c'est elle qui donne naissance aux âmes particulières et différentielles des sphères et des planètes qui leur appartiennent; elle ne connaît point directement par son essence, ce qui est l'attribut exceptionnel de l'Esprit primordial, dont elle est une émanation, mais elle peut, dans certains cas, être douée de la connaissance; quant à la Spiritualité روحانيّة, elle est l'Esprit du κόσμος, et elle est directement perçue par l'Être Unique, cette perception étant, en fait, la Prescience divine.

A la Raison universelle correspond le Décret, le Mandat céleste قضا, qui embrasse et contient toutes les entités, toutes les modalités de leur existence, dans leur généralité, ou plutôt dans leur intégralité.

D'après le mohtasib d'Abarkouh, dans son *Madjma al-bahraïn*, le Décret signifie l'invariabilité des idées, des formes (1)

(1) Pages 205, 206, 210, 213. Ces formes éternelles vivent dans l'invariabilité absolue dans le monde transcendantal; quand les âmes qui ont animé les hommes, dit le mohtasib d'Abarkouh, dans son *Madjma al-bahraïn*, page 254, s'en vont dans le monde supérieur, elles délaissent les complexes مركبات dont sont formés les corps, et elles revêtent pour l'éternité les formes spirituelles صور روحانى; aussi les sensations éprouvées dans le monde métaphysique sont-elles plus intenses que celles du monde tangible, dit al-Djili, dans l'*al-Insan al-kamil*, et les plaisirs y sont plus vifs, ainsi que les souffrances. Cela provient de ce fait que, dans le monde de l'au-delà, rien ne vient s'interposer entre l'esprit

ثبوت صور dans le monde des contingences, des possibilités; sous un autre aspect de la pensée humaine, le Décret est le Kalam primordial القلم الاولى, qui a écrit l'intégrale du κόσμος sur la Table gardienne, lequel, en fait, n'est que l'instrument qui a permis d'en tracer sur la table la forme invariable et indéformable. Tout ce qui se trouve écrit dans les cieux, ou, pour plus d'exactitude, dans le monde transcendantal, est le Décret, le Mandat divin; tous les phénomènes qui se produisent dans le monde tangible sont causés par l'influence des astres et des cieux, et forment l'ensemble de l'Arrêt divin قدرت. Cette influence des sphères et de leurs planètes s'exerce par l'intermédiaire, par le moyen, de leurs âmes particulières, qui sont des différentielles de l'Ame universelle, laquelle est une dérivée de l'Intelligence primordiale; c'est assez dire que le Décret relève de l'Intelligence primordiale, et l'Arrêt divin, le Destin, de l'Entité psychique, de l'Ame universelle.

Cette théorie aboutit fatalement aux systèmes astrologiques et cabbalistiques, qui forment la partie la plus secrète et la plus abstruse de l'Ésotérisme; les docteurs soufis, en général les Musulmans, qu'ils soient shiïtes, ou qu'ils appartiennent au Sunnisme, sont intimement persuadés de la valeur des théories cabbalistiques et astrologiques, par cette raison qu'il faut aller chercher la cause de tout ce qui se produit dans l'univers tangible dans les mouvements des corps célestes.

A l'Ame universelle correspond l'Arrêt قدر (1), qui ne concerne les entités et leur existence que dans leurs particularités; l'Ame universelle, à ce point de vue, est le lieu de l'Arrêt, la Table de l'Arrêt, du Destin لوح القدر, le monde de la Souveraineté ملكوت; comme on l'a vu un peu plus haut, cette Ame universelle, qui est la Table de l'Arrêt, est le monde des âmes célestes différentielles, et c'est de lui que descendent les

روح et ce qui lui est envoyé par Allah. Au contraire, dans le monde tangible, le corps, par suite de sa matérialité, à cause des complexes مركبات d'éléments dont il est formé, empêche cette communication directe entre la Divinité et l'esprit de l'homme, et il masque à la fois le plaisir et la douleur, au moins jusqu'à un certain degré.

(1) Guyard, *Abd ar-Razzak*, page 168.

êtres qui viennent exister dans le monde tangible عالم الشهادة.

Le mohtasib d'Abarkouh, dans son *Madjma al-bahrain* (1), réfute longuement les théories des philosophes qui nient l'existence de l'Arrêt divin, dans lequel il voit le « Livre qui explique clairement », le كتاب مبين, c'est-à-dire l'un des aspects du Koran ésotérique, qui, dans le Koran, dans la diction de Mahomet, est devenu le nom du Livre. A un autre point de vue (2), l'Arrêt signifie l'hypostase des formes, des concepts des entités حصول صور اشيا, dans le monde de l'existence matérielle, dans leurs différentielles; mais il signifie également la production des formes, des concepts des entités حدوث صور اشيا, dans les âmes célestes particulières du Macrocosme, et, par conséquent, dans les facultés imaginatives du microcosme, qui sont les correspondantes de ces âmes célestes.

Mais la théorie des deux Tables n'est point généralement admise par les philosophes musulmans (3), puisque Djourdjani en distingue formellement quatre : 1° la Table du Décret قضا, sur laquelle la volonté divine efface ou garde, après avoir écrit la création; 2° la Table gardienne du Destin, sous son nom habituel اللوح المحفوظ, ou Table de l'Arrêt لوح القدر, qui est la Table de l'Ame raisonnable universelle, sur laquelle sont répartis, en classes générales, les universaux de la première table, ces types généraux restant étroitement soumis à l'influence des causes qui font partie intégrante de leurs idiosyncrasies, et auxquelles elles ne peuvent se soustraire; 3° la Table de l'Ame céleste différentielle, qui est une réplique imaginaire, l'image virtuelle, de l'Ame raisonnable, dont il fait une troisième table, dans le même esprit qui a inspiré l'une des théories exposées à une date un peu postérieure dans le *Madjma al-bahraïn;* c'est sur cette troisième table de Djourdjani que viennent se dessiner, se peindre, toutes les existences qui vivent dans le monde tangible, avec leurs formes, leurs dimensions, leur volume; on la nomme le ciel le plus proche, et ce ciel est, en fait, comme le prototype imma-

(1) Pages 214 et 249.
(2) *Madjma al-bahraïn*, page 206.
(3) Guyard. *Abd ar-Razzak*, page 169, note.

tériel et imaginaire du monde, de même que la première Table est en l'esprit, et la seconde, le cœur; 4° quant à la quatrième Table de Djourdjani, elle est celle de la matière primordiale, qui peut recevoir les formes dans le monde sensible, suivant une théorie qui présente évidemment des rapports étroits avec les doctrines du mohtasib d'Abarkouh, dans un esprit sensiblement différent.

Le Décret et l'Arrêt, suivant Abd ar-Razzak (1), sont tous les deux compris dans la Prescience primordiale العناية الاولى, dont ils ne sont visiblement que deux aspects, de la même façon que le Décret et l'Arrêt contiennent toutes les réalités, tout ce qui est en acte. La Prescience primordiale, dit Shams ad-Din d'Abarkouh, dans le *Madjma al-bahraïn* (2), signifie la volonté créatrice des idiosyncrasies ماهيّات et des essences ذوات des entités; de même que la Prescience primordiale comprend dans son ipséité le Décret et l'Arrêt, le Décret, qui est dans le passé, comprend l'Arrêt, qui est dans le futur, et l'Arrêt comprend ce qui aura une existence dans le monde tangible ما في الخارج, toute idée, toute forme صورت du monde transcendantal correspondant à une matérialité déterminée, qui se trouve manifestée dans ce moode tangible, à son heure inéluctable, d'après ses idiosyncrasies.

(1) *Ibid.*, page 161; par le Décret قضا, Dieu décrète, détermine, décide; par l'Arrêt قدر, il exécute; c'est en ce sens, mais sous une forme plus précise, que l'auteur du *Madjma al-bahraïn*, p. 206, a écrit que le Décret est l'existence potentielle des idées des entités dans le monde de la possibilité, d'une façon intégrale; l'Arrêt, l'hypostase des idées des entités dans le monde existentiel, sous leur forme différentielle; la distinction est essentielle : le Décret est dans l'éternité passée; l'Arrêt, dans l'éternité future; عناية est la Prescience, la Providence. A un autre point de vue, et d'une manière qui est plus claire, les idées, les prototypes de toutes les entités sont écrits dans la Raison universelle; c'est le Décret, lequel, partant, embrasse les entités dans leur intégralité ; puis, ces idées, ces formes, provenant de la Raison universelle, viennent se peindre, en se différenciant absolument, sur la Table de l'Ame universelle, ce qui forme l'Arrêt; l'Arrêt, par conséquent ne peut embrasser les entités que dans leurs particularités ; en ce sens, la chiromancie est fondée sur cette théorie des deux Tables; la main droite représente, disent les spécialistes, le destin, tel qu'il a été défini pour chacun, dans son intégralité ; la gauche, au contraire, ses particularités, ou, comme le disent les bohémiennes, ce que chacun a fait de sa vie, avec l'introduction, dans ce système, du concept du libre arbitre; le rapprochement est curieux; il est inutile d'y insister plus longtemps.

(2) Page 206.

Cette Prescience primordiale, cette Providence, ajoute l'auteur, est une manière de parler de la Science éternelle علم ازل qui contient toutes les idiosyncrasies, d'une façon intégrale, mais qui n'est pas elle-même douée d'Essence ذات, parce qu'elle est, en réalité, l'essentialité même de l'Essence, l'idiosyncrasie même de cette Essence عين ذات.

La Science éternelle, qui enveloppe tout, dit l'auteur du *Madjma al-bahraïn*, de par le destin inéluctable qui lui impose la production des entités déterminées par la volonté transcendantale متعينات, se vit contrainte et obligée de produire une Essence جوهرى, qui est connue sous les divers noms d'Essence primordiale, d'Intelligence primordiale, de Lumière primordiale, de Matière primordiale, de Protoplasme, هيولا اولى, ἡ ὕλη ἡ πρώτη des Alexandrins, de Kalam sublime, de Table gardienne intégrale. Elle produisit ensuite, par le moyen de cette Essence, considérée dans ses différentes modalités, les corps célestes et les éléments qui entrent dans la composition des corps matériels, lesquels constituent les véhicules des facultés physiques. Considérée dans sa fonction de Table gardienne du destin, cette Essence primordiale est devenue les essences des existences اعيان مكونات; toutes les formes, toutes les idées, tous les concepts des entités, sont compris dans cette Essence, d'une manière intégrale; par suite, et à cause de sa science éternelle, l'Être unique est présent dans toutes ces formes; il préside à leur existence, et les connaît toutes. Cette présence et cette science d'Allah sont une façon de parler de la Prescience primordiale, et l'auteur du *Madjma al-bahraïn*, tout comme Abd ar-Razzak, insiste sur ce fait qu'elle n'a point d'essence ذات.

*
* *

Le lieu du Décret, qui est le monde de la Raison universelle (1), le monde spirituel, avec sa substance immatérielle, les essences sans matière (2), dit Abd ar-Razzak, a reçu des philosophes le

(1) Guyard, *Abd ar-Razzak*, pages 164, 170, 195.
(2) *Madjma al-bahraïn*, page 210.

nom de Table du Décret لوح القضا, ce qui est une variante de celui de Table gardienne; c'est sur cette table que sont écrites en bloc, dans leur somme intégrale, les entités par le Kalam d'Allah; elle est le monde de la Toute-Puissance, le premier aspect du monde transcendantal, le عالم الجبروت, qui est également désigné, dans la terminologie des métaphysiciens et des ontologistes de l'Islam, sous les noms de « aspect primordial du monde de la Souveraineté » عالم الملكوت الاوّل (1), et de « monde supérieur de la Souveraineté » عالم الملكوت الاعظم; on le nomme encore la « Mère du Livre » ام الكتاب, c'est-à-dire le prototype essentiel du Koran ésotérique, et le « Mémorial qui juge les hommes » الذكر الحكيم, dont le sens est absolument le même que celui de « Mère du Livre », puisque, dans la terminologie habituelle des théologiens, le Mémorial, le ذكر, n'est autre que le Koran.

Si l'on en croit le témoignage de certains métaphysiciens, tel Abd al-Karim al-Djili, dans son *al-Insan al-kamil*, ce terme de « Mère du Livre », et, par conséquent, celui de « Mémorial qui juge », signifient l'idiosyncrasie de la nature de l'Essence, qui se produit, sous des aspects variés, par l'idiosyncrasie de ses valeurs transcendantales حقائق, qui ne sont pas susceptibles de recevoir un nom, ni un attribut, ni une qualification quelconque, et qui ne peuvent davantage posséder une existence, ni une non-existence; quant au Livre كتاب, qui est le prototype du Koran, il est, par contre, l'Existence absolue, qui ne peut, en

(1) Le monde de la Toute-Puissance, dit Shams ad-Din d'Abarkouh, *Madjma al-bahraïn*, page 745, pour Abou Talib al-Makki, est le « monde de la Majesté du Tout-Puissant » عالم عظمت; pour le plus grand nombre des Soufis, c'est le « monde du centre (du κόσμος) » عالم وسط; pour ceux qui sont parvenus à l'apogée de la science, il n'est autre, au contraire, que la matière primordiale, la مادّه اولى, dans sa relation, dans la connexité qu'elle possède, avec toute entité déterminée et décrétée par la Volonté transcendantale متعيّن; le monde de la Souveraineté, d'après le même auteur, signifie le monde intangible, invisible, le monde intelligible عالم غيب ومعقول, c'est-à-dire le κόσμος des intelligibles; quant au monde du Royaume, il est très nettement, comme on l'a vu à plusieurs reprises, dans le texte de ces pages, le monde tangible.

aucun cas, connaître le néant; en ce sens, en réalité, la « Mère du Livre » n'est autre, et ne saurait être autre que la Divinité elle-même (1).

Le lieu de l'Arrêt, au témoignage des ontologistes musulmans, aussi bien d'après Abd ar-Razzak que suivant le mohtasib d'Abarkouh (2), est le monde de l'Ame universelle, lequel est composé des essences جوهر, unies à la matière مادّة, c'est-à-dire du monde animique عالم نفسى, avec les corps célestes.

En effet, ajoute l'auteur du *Madjma al-bahraïn*, les idées intégrales صورتها كلّى, grâce à leur extrême pureté qui les rend immatérielles, et à leur luminosité, ne possèdent pas les idiosyncrasies requises pour atteindre le stade de l'intelligibilité معلوميّت, c'est-à-dire pour être perçues dans le monde de la Toute-Puissance عالم الجبروت, bien que, cependant, elles n'y restent point au stade de l'incognoscibilité مجهوليّت, bien qu'elles n'y soient pas totalement et absolument inconnues. Et le mohtasib d'Abarkouh compare ce fait à ce qui se passe pour les rayons solaires, lesquels ne demeurent pas imprimés sur la rétine, et, cependant, sont perçus par le sens optique.

Ces formes sont tracées par le Kalam primordial, avec lequel la Divinité écrivit la création, qui est le Décret قضا, sur la Table de l'Ame universelle لوح نفس كلّى, qui est le cœur du κόσμος; cette table est celle qui, dans le second système exposé par Shams ad-Din d'Abarkouh, est nommée la Table gardienne intégrale لوح محفوظ عام, parce qu'elle conserve en elle les concepts totaux, les formes, les idées intégrales صورتها كلّى, qui sont soumises à la loi de causalité, mais au point de vue intégral et général.

Cette table a pour correspondant dans le microcosme le cœur, qui est le lieu des idées intégrales صورتها كلّى dans l'homme; c'est pour cette raison que l'on nomme le cœur la Table gardienne du microcosme, car c'est lui qui garde les idées intégrales de subir une altération quelconque.

(1) Man. arabe 1357, folio 64 verso.
(2) *Madjma al-bahraïn*, page 210.

Les formes نقوش qui se trouvent écrites sur la Table gardienne intégrale s'impriment dans les âmes célestes différentielles et particulières qui correspondent, dans le microcosme, dans l'homme, aux facultés قوة de l'âme raisonnable نفس ناطقة, et ces formes différentielles, ces idées particulières, peuvent ainsi prendre une tangibilité, et revêtir des formes matérielles susceptibles de localisation dans le temps et dans l'espace; en ce qui concerne le monde phénoménal عالم الشهادة, les quintessences de ces idées رأى partielles sont les causes qui incitent d'une manière invincible l'être vers l'acte.

Ce monde de l'Ame universelle, qui est le lieu de l'Arrêt, porte toutes sortes de noms dans la terminologie des théologiens, au même titre que le monde de la Raison universelle, qui est le lieu du Décret; on le trouve nommé Table de l'Arrêt, ce qui est le plus explicable, image virtuelle, réplique imaginaire du monde خيال عالم, que l'on oserait presque traduire par « plan astral », ciel le plus proche اسمان دنيا; c'est dans ce monde que se produit l'hypostase des existences, des entités كائنات, qui descendent du monde transcendantal, du suprême invisible, de l'invisible de l'invisible غيب الغيب, et de là s'hypostasient dans le monde tangible عالم الشهادة, sous une forme actuelle, pour passer de l'état potentiel à celui de l'acte (1).

Ces idées, ces formes نقوش, sont avec les âmes raisonnables نفوس ناطقة exactement dans le même rapport que la faculté imaginative قوت خيالى se trouve avec les « âmes humaines » نفوس انسانى (2) : chacune d'elles constitue un « Livre qui explique les mystères » كتاب مبين, exactement comme le Koran

(1) C'est de là, dit Abd ar-Razzak, ou mieux traduit Guyard, page 168, que descendent tout d'abord les êtres, à leur sortie du Mystère des mystères, pour apparaître ensuite dans le monde sensoriel.

(2) C'est-à-dire avec les âmes que chacun de nous porte en lui. De la Table gardée, dit Abd ar-Razzak, p. 168, les concepts, les idées, viennent s'imprimer dans les âmes célestes partielles, qui sont les facultés des âmes raisonnables partielles, en types spéciaux, tout comme s'impriment dans nos facultés des notions particulières; les facultés imaginatives des âmes raisonnables partielles, dérivées de l'Ame universelle, sont les âmes des sphères et des planètes.

exotérique de Mahomet n'est que la réplique tangible d'une idée, d'une forme, qui vit dans le monde transcendantal, d'une idée, au sens de Platon, dont toute cette théorie n'est qu'une hypostase, un avatar du Koran ésotérique, dont les livres de tous les prophètes de l'Islam sont la matérialisation d'un feuillet qui existe dans l'Astral.

Pour résumer cet exposé confus autant que diffus, le monde de la Souveraineté عالم ملكوت est le lieu de l'Arrêt قدر ; le monde de la Toute-Puissance عالم جبروت, le lieu du Décrèt قضا (1), ces deux mondes n'étant que des aspects de la Transcendance, nés du besoin byzantin de complication et de complexité, qui constitue l'esprit de l'Asie antérieure, contrairement aux tendances helléniques de la Chine des lettrés.

Cette théorie aboutit à une doctrine monstrueuse, puisqu'elle suppose, d'une manière inéluctable, que l'Être unique a écrit simultanément les contraires et les divergences sur la table unique; elle eût révolté l'esprit des Mazdéens, et elle est incompatible avec l'idée chrétienne, qui attribuent la totalité du mal qui désole le monde à l'invention diabolique et perverse d'un esprit de ténèbres qui s'est rebellé à l'origine des temps; elle n'eût point choqué l'intellect judaïque, qui admet explicitement que Jéhovah est l'auteur du mal comme du bien, puisqu'il règne seul dans la Transcendance, puisque toute la création est son œuvre, puisqu'elle n'a subi de l'esprit démoniaque aucune de ces contradictions qui, d'après l'Avesta et le dogme chrétien, sont l'origine et le principe du mal.

Encore faut-il remarquer que cette doctrine des philosophes, ou mieux des ontologistes musulmans, est encore plus inadmissible chez les Mazdéens que dans le Christianisme; que la somme du mal dans ce monde l'emporte sur celle du bien, c'est un fait qui n'est que trop évident, mais il n'est point étranger aux prévisions de l'Omniscience.

Ces prémisses ont nécessairement conduit les ontologistes de l'Islam à la négation absolue de la puissance de l'homme à se conduire d'après sa volonté, à la négation du libre arbitre, à la doctrine de la prédestination et de la grâce, dans un esprit

(1) Pages 122, 212.

aussi intransigeant que celui de saint Augustin, de Calvin, des disciples de Jansénius; puisque le Kalam d'Allah, l'Existence primordiale, a écrit simultanément les contraires, à la fois sur la Table gardienne et dans la semence humaine, qui est son correspondant dans le microcosme, la destinée est inéluctable, et l'homme n'a aucun moyen de lui échapper. « La semence, dit le mohtasib d'Abarkouh, dans le *Madjma al-bahraïn* (1), puisqu'elle est la Table gardienne du microcosme, contient en potentiel, comme la Table gardienne du Macrocosme, toutes les idiosyncrasies qui sont perceptibles par l'intellect معقولات, ainsi que toutes celles qui ne sont perceptibles que par les sens محسوسات, d'une façon générale, tous les contraires اضداد, le bonheur et le malheur, la science et l'ignorance, la richesse et la pauvreté. Ce sont ces modalités de l'existence que l'on nomme état حال et stade مقام (2); elles ont été tracées et écrites dans la semence par le Kalam primordial, qui est à la fois le Décret قضا et l'Ordre de la Divinité حكم خدا » (3).

Ce fait explique pourquoi l'on ne peut empêcher le malheur, ni même le retarder, et comment l'homme est étroitement déterminé مجبور. Ces binômes, ces complexes de contraires, comme le bonheur et le malheur, évoluent كسب مى كنند avant de parvenir au monde tangible; puisqu'ils font partie intégrante de la semence, ils tombent avec elle dans la matrice de la mère, laquelle appartient encore au monde de l'intangibilité عالم الغيب, à la Transcendance, et en forme le dernier stade, avant le monde sensible, que franchissent les existences, avant d'entrer dans le monde de la matérialité عالم الشهادت, d'où

(1) Pages 186, 189, 207, 220, 221.

(2) Il faut entendre ici *hâl* et *makâm* au sens ordinaire, et non au sens mystique que ces mots prennent dans l'Ésotérisme, le premier signifiant chez les Soufis l'extase, le second, le degré où l'extase conduit le Mystique, la place à laquelle elle l'élève dans la Voie; en fait, si tout a été écrit au commencement du monde par le Kalam d'Allah, il va de soi que toutes les extases des Mystiques sont prévues sur la Table gardienne du destin, ainsi que leurs stades, et le degré qu'ils ne pourront dépasser; mais ici, il est visible qu'il faut prendre ces termes dans un sens plus général.

(3) حكم, dans la langue ordinaire, est synonyme de قضا; حكم, dans ce sens, comme قضا, est complètement opposé à قدر.

elles ne sortent que par la porte de la mort, pour rentrer dans l'intangible. C'est en ce sens que le Prophète a dit : « l'homme heureux est celui qui jouit du bonheur dès le ventre de sa mère, l'infortuné, celui qui souffre dès ses entrailles » (1).

Malgré sa logique, sa rigueur mathématique, cette théorie décevante et démoralisante était loin d'être celle de tous les philosophes musulmans, et surtout de l'universalité des Mystiques; les Soufis, comme je l'ai expliqué autre part, ont souvent corrigé, avec une habileté surprenante, en jouant des moyens divers d'une casuistique raffinée, ce que l'Islam primitif avait d'intransigeance et d'inflexibilité; c'est grâce à leurs efforts qu'il a pu se transformer en une loi anodine qui a fait son succès; réduit aux prescriptions de Mahomet, l'Islam eût rebuté tout le monde par sa brutalité, au lieu de se répandre dans l'univers aux dépens de formes religieuses qui lui sont très supérieures.

Les auteurs mêmes qui admettent dans toute sa rigueur le principe du déterminisme absolu se sont heurtés à l'impossibilité de s'imaginer un dieu qui a créé simultanément le bien et le mal, et le châtiment du mal, sans but visible, et ils ont cherché à expliquer les malheurs, les vicissitudes de la vie humaine, par des influences mystérieuses, qui échappent à tout contrôle, à toute mesure, à toute prévision, même à ceux de l'Être unique.

Le bonheur et le malheur, les contrastes, d'une façon générale, dit le mohtasib d'Abarkouh (2), ne sont produits ni par la satisfaction, ni par le mécontentement de l'Être unique; car ils sont un présent, un cadeau, qui est fait suivant les capacités de celui qui le reçoit, parce que les entités du monde supérieur agissent en donnant, parce que leur idiosyncrasie est de donner, alors que l'essence de celles du monde inférieur consiste à recevoir, les premières étant actives, les secondes, passives et soumises au bon vouloir et au caprice des autres; ce qui revient à dire, en termes plus clairs, que tout ce qui est produit dans le monde tangible est déterminé par les formes et les moments du monde intangible.

(1) السعيد من سعد فى بطن امه والشقىّ من شقى فى بطن امّه
(2) *Madjma al-bahraïn*, page 187.

Les corps célestes فلكيات (1) font parvenir dans le monde de la matérialité عالم كون وفساد la grâce des attributs صفات, des actes et des paroles, et c'est ainsi que chacun des êtres qui vivent sur cette terre reçoit sa part, suivant ses prédispositions et ses idiosyncrasies : « Ne vois-tu pas, dit le mohtasib d'Abarkouh, que les cieux et les étoiles se meuvent, et qu'ils influent profondément sur la marche de ce monde; que, parmi leurs influences, se trouvent la détermination, la spécialisation تخصيص du temps, et celle des occurrences qui se produisent pour les humains (2); ainsi, il se trouve un temps, tel que, par exemple, on s'y met en voyage, il survient un événement qui oblige à l'interrompre, alors que si le moment est autre, (les circonstances demeurant en apparence identiques), une telle éventualité ne se produit point ».

Le mohtasib d'Abarkouh considère que l'influence du moment est déterminante dans cette question du bonheur et du malheur, en général, de la réalisation des groupes de contrastes qui sont écrits sur la Table gardienne, et que l'on n'en tient pas suffisamment compte dans cette enquête sur les vicissitudes de l'existence humaine. Les inventeurs de cette explication n'étaient point sans se rendre compte de son extrême faiblesse, de sa puérilité, ce qui ne les a pas empêchés d'insister sur ses détails; si encore, continue l'auteur, il n'existait dans le monde que deux catégories bien distinctes d'êtres, les uns, toujours heureux, les autres, voués à un malheur constant, depuis leur enfance la plus lointaine jusqu'au jour de leur mort, il y aurait, au moins, une certaine logique dans les desseins de l'Être unique, ou plutôt l'apparence évidente d'une continuité; et l'on serait quitte de la résolution de ce problème angoissant, en disant que la vie de ceux qui ont été constamment malheureux, et inlassablement voués à l'infortune, a été écrite avec le mauvais bec du Kalam, pour des raisons qui ne relèvent pas de la raison humaine, qu'Allah seul connaît, dont les hommes n'ont pas à lui demander compte.

(1) *Madjma al-bahraïn*, page 187.

(2) فوايض, qui signifie littéralement les « grâces accordées aux hommes »; فوايد signifierait les « utilités des hommes ».

Mais, ce qui est plus décevant encore, plus inexplicable, que cette continuité de la vie, ce sont les variations de la fortune, les vicissitudes sans nombre qui se produisent dans l'existence des êtres, sans la moindre cause apparente, qui les font passer brusquement de la félicité la plus complète à l'infortune absolue, à la détresse la plus profonde : « Les attributs, les qualités صفات (1), étant inséparables de l'essence ذات qu'elles déterminent, pourquoi, comment, de quelle manière, les états des êtres animés, depuis l'Orient du soleil de la vie, qui est constitué par les vers et par les insectes, jusqu'à son Occident le plus lointain, qui est l'homme parfait, le انسان كامل, changent-ils constamment, inlassablement, de telle sorte que, pendant un long temps, ils jouissent d'un bonheur sans mélange, puis qu'ensuite, le malheur s'acharne sur les mêmes entités, sans l'apparence d'une cause. »

Il en faut chercher l'explication au triple aspect sous lequel peut se présenter la constante du temps, que l'on peut considérer sous deux points de vue différents, lesquels correspondent à deux terminologies divergentes : certaines personnes divisent le temps en passé, présent, avenir; d'autres, au contraire, donnent à ces stades les noms de « chute » مسقط, « suspension » (2) تعلّق, « naissance » (3) وضع, ce qui constitue uniquement une spécialisation des moments du temps par rapport au concept de la génération des êtres vivants; car ces termes énigmatiques désignent simplement le moment de la chute de la semence dans la matrice, l'instant de la conception, le moment où l'âme vient s'attacher au corps de l'embryon, le moment où il apparaît au monde tangible, l'accouchement, la naissance.

Si l'on en croit le même auteur, ces trois instants déterminants de la vie transcendantale de l'homme se produisent, les

(1) *Madjma al-bahraïn*, page 187.

(2) Avec le sens d'attachement, de conjonction, ce qui serait physiologiquement exact, s'il s'agissait, non du moment où l'âme s'attache à l'embryon mais de celui où le spermatozoïde tombe sur l'ovule, et s'y attache.

(3) Littéralement « action de déposer »; une femme تضع « dépose » son voile; c'est, comme on va le voir, le moment précis où la femme « dépose » son fardeau.

deux premiers dans le monde intangible, le troisième se termine dans le monde sensible; le mohtasib d'Abarkouh nous apprend, en effet, dans son *Madjma al-bahraïn* (1), que chaque entité vivante, avant d'apparaître dans le monde tangible, passe par trois matrices successives, ou, sous un autre aspect, qu'il a ses trois nuits prédestinées ليلة القدر, dont la nuit prédestinée du mois de Ramadhan, durant laquelle s'opèrent de nombreux prodiges, au cours de laquelle les prières acquièrent une valeur immense, n'est qu'une pâle réplique, à l'usage du monde matériel. La première de ces nuits prédestinées se passe, pour l'être en voie de descente vers la tangibilité, dans cet aspect du monde métaphysique que l'on nomme, dans l'eschatologie musulmane, le monde de la Toute-Puissance جبروت; la seconde, dans son second aspect, dans le monde de la Souveraineté ملكوت; la troisième, qui est celle de la naissance, dans le monde physique ملك; dans ces trois stades, le bonheur et le malheur, d'une façon générale, tous les attributs contradictoires qui peuvent être l'apanage de l'être humain, ses constantes idiosyncrasiques, sont inéluctablement écrits sur son front.

Ces trois moments représentent, en effet, les trois principaux instants du passage de l'entité vivante du monde intangible عالم الغيب dans le monde tangible عالم الشهادة; si ces trois moments, qui ont une importance capitale dans la vie de l'être, tombent à des époques favorables, l'être créé est parfait, aussi bien dans sa forme matérielle que dans son intellect, dans sa vie, aussi bien que dans sa mort; il est appelé à la réussite parfaite durant son existence terrestre, et il jouira après sa mort de la félicité des élus. Mais, si le contraire se produit, si ces trois moments déterminants du passage de l'être de la Transcendance dans le monde des formes matérielles arrivent à des heures funestes, l'entité qui naîtra sous ces fâcheux auspices sera toujours le jouet du malheur, et ne réussira à rien dans sa vie.

L'accord absolu des modalités, dans un même sens, de ces trois moments est extrêmement rare; dans la plupart des cas, ils se produisent sous des influences diverses, et cela suffit à

(1) Page 288.

expliquer les vicissitudes que traversent les êtres humains. Lorsque deux de ces instants de l'existence d'avant la vie matérielle se sont produits sous des influences heureuses, le premier et le second, par exemple, quand le troisième, au contraire, s'est trouvé sous une mauvaise influence, l'être sera heureux durant sa jeunesse et son âge mûr, malheureux dans sa vieillesse. Il est évident que si ces trois instants sont marqués du signe d'influences néfastes, sa vie sera malheureuse, depuis le jour de sa naissance jusqu'à celui de sa mort, sans rémission, sans que la destinée puisse apporter le moindre palliatif à ce sort infortuné.

De ces trois instants, continue l'auteur du *Madjma al-bahraïn* (1), le plus important, celui qui impartit le plus de bonheur ou de malheur, est le moment précis où la semence est projetée dans la matrice; c'est en effet là l'instant absolu où commencent à s'exercer les influences sidérales des positions des corps astraux qui gravitent dans le κόσμος de l'Ame universelle (2), sur cette matière différentielle خاص et composée des éléments عنصرى, qui va devenir l'homme. C'est en ce moment que la matière reçoit sa forme, ou tout au moins, la majeure partie de sa forme; si cet instant est connu avec une très grande certitude, d'une manière rigoureuse et absolue, si l'on connaît précisément ses coordonnées astrologiques طالع, on calculera, sans aucune possibilité d'erreur, si l'être qui verra le jour sera heureux ou malheureux.

Cette théorie des ontologistes musulmans est enfantine; elle ne résout nullement le problème des destinées humaines; elle ne saurait expliquer les vicissitudes de la vie sur cette terre; ou plutôt, elle recule cette solution par un artifice sophistique, en recourant aux fantaisies de l'Astrologie, à une interprétation de l'avenir, du destin, dont il faut aller chercher l'origine immédiate dans les très médiocres traités qui furent composés par des Grecs d'Asie, par des Syriens ou des Égyptiens hellénisés, dans les provinces orientales de l'empire byzantin, à

(1) Page 223.

(2) Les âmes des planètes, âmes raisonnables partielles, sont en effet dérivées de l'Ame raisonnable universelle.

l'époque chrétienne. Que ces livres stupides ne soient que le dernier écho d'une doctrine qui était née des efforts des astronomes de la haute antiquité, dans les plaines assyriennes et dans la vallée du Nil, c'est là un fait certain; mais cette circonstance ne saurait empêcher, ce qui est capital dans l'histoire de la science et de sa transmission, que ce soit par les traductions arabes de ces traités écrits en grec que les Musulmans ont connu les fallacieuses théories de l'Astrologie, qu'il n'y a pas eu passage de l'Astrologie chaldéenne à celle des peuples de langue arabe, ou aux Iraniens islamisés, ce que montre surabondamment la forme, la technique, l'onomastique, la géographie, le vocabulaire, de ces médiocres ouvrages arabes et persans.

Jamais les auteurs chrétiens n'auraient eu l'idée, ou la tentation, d'introduire de semblables rêveries dans le problème de la destinée; d'ailleurs, pour qui admet la prédestination, cette solution est inexistante et vaine : si ce sont les trois moments de l'existence fœtale qui déterminent absolument la vie terrestre de l'homme, ces moments ne sont-ils pas eux-mêmes strictement déterminés, d'une manière inéluctable, par l'acte de la Divinité? Si la rotation des sphères, comme l'enseignent les Musulmans, détermine les modalités, toutes les modalités, de l'existence, jusqu'aux moindres, leur mouvement appartient au monde de l'Ame universelle, qui est l'un des aspects de la Table gardienne, et leur rotation n'est-elle pas écrite depuis l'origine du monde, depuis son principe, parmi les intégrales qui couvrent la Table du destin? Puisque la Prescience éternelle a tout prévu, puisqu'elle a tout écrit du bout du Kalam, de l'Existence primordiale, elle a déterminé inéluctablement les influences astrales qui régiront le moment, l'instant de la conception de tous les êtres dans ce monde sublunaire, au centre du κόσμος, aussi bien que les conjonctions stellaires sous lesquelles leur âme descendra en leur corps matériel, et sous lesquelles ils naîtront.

Comment ce qui a été écrit de tout temps sur la Table gardienne des différentielles, qui est la semence des êtres vivants, pourrait-il être modifié par ce qui a été écrit sur la Table des

intégrales, par les modalités du temps (1)? Cette difficulté n'a point échappé aux théosophes de l'Islam; elle naquit, d'une façon inévitable, du syncrétisme maladroit de deux théories essentiellement différentes, celle du Destin absolu, celle de la destinée astrologique, qui expliquent chacune, à peu près, en y mettant beaucoup de bonne volonté, le mystère de la vie humaine, mais qui n'expliquent plus rien quand on les additionne, dans l'espoir d'en faire un système unique.

Dans un autre passage du *Madjma al-bahraïn,* le mohtasib d'Abarkouh répète cette théorie de l'influence astrale sur les destinées humaines, en apportant à son exposé des modifications très importantes, qui, cette fois, la rendent un peu plus compréhensible, en faisant une certaine place au libre arbitre, qui se trouvait absolument évincé de la théorie précédente.

Puisque, dit-il, tous les accidents du monde inférieur sont rigoureusement déterminés par ceux qui se produisent dans le monde supérieur, tout ce qui se trouve écrit dans le second, dans le monde de la Transcendance, doit fatalement se produire dans le premier, dans le monde sensible; cependant, dans le monde intangible, dans le monde de la Souveraineté عالم الملكوت, les accidents sont écrits d'une façon totale, intégrale, en bloc, tandis que dans la semence, qui est le monde tangible, ils sont écrits sous une forme particulière, dans leur détail, dans leurs différentielles. C'est pourquoi l'homme peut réagir contre ces accidents conçus sous des espèces différentielles, alors qu'il est complètement inutile d'essayer d'agir contre les premiers.

La félicité de l'homme heureux, l'infortune de l'homme malheureux, dans le monde tangible عالم الملك, ne dépendent pas d'un acte de volition du monde transcendantal; en effet, l'action des cieux, celle des astres qui leur sont attachés, consistent essentiellement à produire et à propager des attributs صفات; cette propagation s'opère d'une manière générale et synthétique, intégrale, non d'une manière particulière et analytique, différentielle, laquelle déterminerait d'une façon iné-

(1) Puisque toute entité est écrite sur la Table très générale; puisque les astres sont dans un rapport étroit avec la Table de l'Ame universelle.

luctable le sort de chacun; ce qui revient à dire, comme on le voit, que le monde de la Transcendance émet des séries de contraires, sans les diriger absolument sur tel ou tel être, et que les entités du monde inférieur, du monde sensible, ont la faculté et la possibilité d'y choisir ce qui leur plaît, jusqu'à un certain point.

L'application de ces séries de contraires aux êtres humains est soumise à de multiples influences, à de nombreuses modalités de temps, d'espace, d'ipséité, et à bien d'autres éléments de variation. La semence humaine, qui est l'aspect tangible, dans le monde matériel, de la Table gardienne très particulière du Destin intégral, contient les répliques de toutes les séries de binômes de contraires qui ont été écrites en bloc par l'Être unique; si ces séries de contraires viennent à tomber dans la matrice de la mère à un moment favorable, l'être qui naîtra plus tard connaîtra le bonheur; au contraire, il vivra dans l'infortune, si la conception se fait en un instant que les astres indiquent comme néfaste.

L'introduction des théories astrologiques dans cette doctrine la rend illusoire comme la précédente, et au même titre; les ontologistes musulmans n'avaient qu'à se tenir à cette opinion que l'Être unique, dans sa prescience infinie, a déterminé que les créatures ont le droit et jouissent du pouvoir de discriminer, dans la somme des complexes qu'il a écrits à leur intention, les éléments qui leur conviennent, en laissant les autres de côté. La principale objection que l'on peut faire à la singulière théorie qu'il vient d'exposer ne lui a pas longtemps échappé : « Si le bonheur, ou le malheur, d'une façon générale, l'un des deux contrastes écrits sur la Table gardienne qui est constituée par la semence, dépendent des conditions dans lesquelles s'opère la conception, pourquoi et comment existe-t-il des variations dans l'état de chacun des êtres? »

Les partisans de cette théorie répondent à cette objection, ou plutôt pensent y répondre, en disant que les modalités de la vie de l'être humain ne sont point réglées et déterminées uniquement par les conditions astrologiques sous lesquelles se fait la conception, puisqu'il y faut ajouter deux autres moments de la vie dans le monde de la Transcendance, qui n'ont pas une

moindre importance, d'après les conditions astrologiques qui les régissent, l'instant où l'âme vient s'attacher au corps en formation, et celui de la naissance, auquel l'être quitte le monde de l'invisible pour entrer dans celui de la tangibilité.

Encore cette théorie serait-elle jusqu'à un certain point recevable, si les accidents de la vie se produisaient en une série composée de trois termes, nettement discriminés par leur qualité, faits entièrement de bonheur ou de malheur, composés uniquement de fortune ou d'infortune. L'expérience montre qu'il n'en va point ainsi, que, pour les hommes les plus favorisés par le destin aveugle, les événements heureux et ceux qui les plongent dans l'affliction s'intercroisent au même instant, dans la même période, en un lacis inextricable, comme si deux influences de signe contraire s'étaient manifestées simultanément lors de chacun des trois moments astrologiques qui, d'après la doctrine des ontologistes, déterminent les modalités de la vie ; les Grecs furent plus avisés quand ils expliquèrent les vicissitudes répétées du sort en disant que les dieux vendent cher aux hommes le peu qu'ils leur donnent, qu'à toute apparence fallacieuse de bonheur qu'ils leur accordent répond immédiatement une calamité qui rejette dans le néant cette félicité passagère. Il faudrait admettre, pour que la thèse des ontologistes musulmans ait quelques chances d'être acceptable et de satisfaire la raison, soit que la personnalité des êtres est double, ou même multiple, et choisit simultanément les contraires dans les binômes de contrastes qui ont été écrits par la Divinité sur la Table gardée, soit que les influences astrologiques qui s'exercent aux trois instants essentiels de la vie d'avant la naissance sont elles-mêmes multiples et de sens contraires, toutes suppositions qui dépassent de beaucoup les prémisses du problème, et qui ne sont point admissibles ; sans compter ce fait, qui a son importance, que la courbe de la vie humaine, ou plutôt de sa destinée, n'est point si simple qu'elle ne comporte que trois maxima et minima, trois points d'inflexion ou de rebroussement, trois points singuliers, et que le nombre des variations majeures qui se produisent dans la fortune humaine, durant toute une vie, de la naissance à la mort, est autrement considérable.

Telles sont les causes qui ont incité les docteurs musulmans à chercher et à exposer une explication de ces phénomènes mystérieux qui soit plus satisfaisante pour la raison; certains affirment en effet (1) que le Destin qui se trouve écrit dans les cieux est le Décret divin قضاى خدا, que tous les phénomènes qui, dans le monde matériel, naissent sous l'influence astrologique des astres et des cieux dans lesquels ils roulent, forment l'Arrêt divin قدرت خدا; l'on ne peut empêcher ce que veut le Décret, parce que les destins qui se trouvent écrits dans le ciel مكتوبات فلكى sont des intégrales كلّيّات; mais l'on peut empêcher une partie de l'Arrêt, parce qu'il est composé de différentielles جزئيات; c'est-à-dire que, si l'on est dans l'impossibilité absolue de contrecarrer le Destin pour tout ce qui a trait au Macrocosme, عالم كبير, il est possible de le tenter dans le domaine du microcosme عالم صغير, qui est la vie matérielle et morale de l'homme. Il est évident que l'être humain n'aura jamais la puissance de bouleverser les mouvements des astres sur leurs orbites, alors qu'il peut refréner ses passions, dans le domaine moral, ou abîmer sa santé, dans le domaine de la matérialité. Ces docteurs estiment que l'on peut détourner une partie des effets de l'Arrêt, celle qui est la moins impérative, par le moyen de la raison عقل, une autre, par les pratiques de la religion, par la prière, par l'aumône, d'une manière générale, par les œuvres pies qui sont prescrites par la loi mohammédienne, ainsi que par les pratiques surérogatoires.

On voit que les Mystiques ont très bien perçu les difficultés auxquelles ils venaient se heurter, et que, ne pouvant passer outre, dans une résolution impossible, ils ont essayé de les tourner; mais tous leurs efforts dans cette voie ont été stériles, et malgré toutes les ressources de leur casuistique, ils n'ont pu apporter une solution nouvelle, ni même une solution qui satisfasse tant soit peu l'esprit, au problème des destinées humaines.

Si l'on veut admettre que le sort de l'homme, même quand il a été écrit sur les Tables gardiennes, puisse être soumis à de

(1) *Madjma al-bahraïn*, page 215.

brusques variations par l'entrée en jeu des forces astrales et des puissances sidérales, le problème du déterminisme n'en demeure pas moins entier, et l'homme n'en reste pas moins privé absolument de son libre arbitre, du contrôle de ses actes. D'où proviennent en effet ces puissances mystérieuses qui rayonnent du monde intangible? Les « Versets du Trône » répondent qu'« Allah est tout-puissant sur toute entité », tandis que les kabbalistes musulmans professent cette théorie que l'incalculable énergie des systèmes stellaires a sa source dans la combinaison des valeurs mystiques des lettres, telles qu'elles ont été créées par l'Être unique.

Ce n'est donc pas une solution de faire entrer comme facteur dans la vie de l'homme les puissances astrales, puisque c'est la volonté de la Divinité qui les a créées, dans la forme précise, avec la puissance exacte qu'il a voulu leur donner, puisqu'elles sont déterminées avec autant de rigueur que les destinées du microcosme, du moment où leur intégrale a été écrite sur la Table gardienne.

Tout au plus, peut-on admettre, et encore jusqu'à un certain point, la dernière partie de cette thèse, que l'homme possède quelque pouvoir d'empêcher, par les œuvres d'obédience et de surérogation, et aussi en faisant appel aux ressources de sa raison, d'empêcher, de contrecarrer une partie des différentielles des intégrales écrites sur la Table. Il est défendu à la créature de faire plus; c'est seulement dans le cas où l'homme pourrait régir à sa guise, sans que l'Être unique soit en mesure de l'en empêcher, les énergies sidérales, qu'il lui serait possible de modifier, dans une certaine mesure, le schéma de sa vie, tel qu'il est inscrit sur la Table gardienne du Macrocosme, si tant est que les influences astrales puissent apporter des variations au Décret d'Allah.

C'est ce résultat que les kabbalistes, les nécromants, les magiciens, ont cherché à atteindre par la combinaison, dans toutes les manières imaginables, des valeurs mystiques des lettres de l'alphabet. Encore faut-il remarquer que, même dans la théorie de ces insensés, l'Être unique qui a créé ces lettres, avec toutes leurs valeurs ésotériques حقائق, a déjà écrit, sous leur forme intégrale, toutes les combinaisons que les hommes

peuvent en faire, et leurs résultats, ou, s'il ne l'a point fait, que ces combinaisons et leur valeur potentielle existent du moment où les lettres ont été créées par Dieu avec leur puissance ésotérique; de telle sorte, qu'en définitive, la solution du problème recule de plus en plus, et s'ajourne indéfiniment, que le cycle se ferme sur ce concept précis, évident, que seule la Divinité peut modifier le Destin, que c'est uniquement en agissant sur sa volonté, en implorant sa grâce, que les hommes peuvent conserver quelque espoir de modifier les constantes de leur vie. Les pratiques religieuses, comme le disent les Mystiques, émeuvent la miséricorde de Dieu, qui, dans sa toute-puissance, est toujours libre d'apporter des variations au Destin, si tant est que sa prescience éternelle et infinie ne lui ait pas appris, au principe des temps, les modalités de toutes les variations qu'il ferait subir à son œuvre; mais c'est manifestement commettre le péché d'orgueil, et le pire, que d'enseigner, comme le font les théologiens et les ontologistes persans, que la raison عقل et la science علم peuvent modifier tant soit peu le Décret éternel. Les facultés humaines ne pourraient choisir dans les binômes de contraires qui forment la trame de la destinée, qu'à la condition stricte que l'Être unique ait accordé à l'homme le pouvoir de le faire, autrement dit que la créature jouisse du libre arbitre; si l'homme possède le libre arbitre, sa destinée n'est point écrite d'avance sur les Tables du Destin; puisqu'elle y est écrite, l'homme n'a pas, et ne peut avoir le libre arbitre, au moins le libre arbitre absolu. Les théologiens persans, dans leur désir de briser ce cercle vicieux, et sans voir les contradictions auxquelles leur fantaisie les entraînait, ont continué ce raisonnement, et l'ont poussé, comme on va le voir, à ses extrêmes limites, où il aboutit à l'impossibilité et à l'illogisme; cette œuvre est essentiellement persane; pas un seul de ses éléments n'appartient aux théologiens de langue arabe; il serait peut-être plus exact de dire qu'elle est shi'ite, et non sunnite, parce que les Shi'ites, dans leur jurisprudence, attribuent à la raison, comme je l'ai expliqué autre part, un rôle que les Sunnites lui dénient; mais, sous cette forme spéciale de l'influence de la raison et de l'effort humain sur l'intégrale de la destinée, bien qu'il y ait, et qu'il y ait toujours eu des

Shi'ites de langue arabe, je crois que cette audacieuse théorie est née en Perse, dans l'esprit des Soufis, des Mystiques, qui démolissent pièce à pièce tout l'édifice de l'Islamisme, pour aboutir à cette doctrine que l'homme, tout en étant déterminé et prédestiné, jouit incontestablement du libre arbitre.

En ce sens, dit le mohtasib d'Abarkouh, dans un autre passage du *Madjma al-bahraïn* (1), l'homme possède deux moyens de changer en bien le mal dont il est menacé; le premier est la science, le second, l'action, dont les prédispositions sont également écrites dans la semence humaine (2); l'homme est déterminé au point de vue de la science; il a le libre arbitre pour son activité, c'est-à-dire qu'il est absolument libre d'agir comme bon lui semble; si la science et l'action se trouvent et existent dans la destinée de tout homme sous des espèces équivalentes, il est certain que chacun a le pouvoir d'en tirer parti, de les utiliser à sa mesure, ou à sa volonté; car, comme le dit fort bien l'auteur du *Madjma al-bahraïn*, l'apparition de la science, ou de l'acte, dans la vie des êtres humains, est étroitement subordonnée à leurs efforts; la différence évidente qui sépare les individus provient de ce fait que l'acquisition de la science et des vérités philosophiques, par exemple, est aisée pour l'un, très difficile pour l'autre; que Zaïd est beaucoup plus habile à gagner de l'argent et à attraper des places que ne l'est Omar.

Certains docteurs musulmans, d'un esprit plus indépendant, ont été frappés des difficultés et des impossibilités auxquelles conduit la thèse du déterminisme absolu, qui aboutit à l'erreur astrologique; ils ont inventé une autre théorie, plus satisfaisante, qui, tout en laissant intacte la doctrine essentielle de la prescience divine, permet à l'homme de se considérer autrement qu'un esclave, dont la vie est enclose dans des limites immuables.

Après avoir exposé les thèses suivant lesquelles le libre arbitre est incompatible avec la prescience divine, et que, seule, la miséricorde de Dieu peut apporter quelque tempérament à

(1) Page 191.
(2) *Ibid.*, page 190.

la rigueur du destin, l'auteur du *Madjma al-bahraïn* (1) dit qu'il est possible de combattre l'Arrêt قدر par l'Arrêt, de même que l'on travaille le fer par le fer, alors qu'il est naturellement impossible de combattre le Décret d'Allah. Ainsi, le froid est une entité qui est écrite dans le ciel et dans les astres, et, en cela, il est le Décret قضا d'Allah, mais sa production dans le monde tangible dépend de l'Arrêt قدر; or, tout le monde s'accordera pour dire que l'on peut combattre le froid par la chaleur, en allumant du feu, ou en se couvrant de vêtements, ce qui n'a jamais été défendu par la loi musulmane, ni par aucune loi; si, de même, une maison vient à prendre feu, il n'y a rien de plus légitime que de chercher à éteindre l'incendie en y jetant de l'eau, et il faudrait être un théologien d'une intransigeance qui toucherait à la folie pour excommunier les gens qui agissent de la sorte.

Il est inutile d'insister sur la puérilité de cette argumentation, puisque l'entrée en jeu de l'acte humain, d'après les conseils de la science et les enseignements de la raison, présuppose que la créature est libre de ses actions, qu'elle possède le libre arbitre, ou que la Divinité a annulé ses ordres, en même temps qu'elle les écrivait sur les Tables gardiennes du sort.

Aussi les Mystiques ont-ils modifié profondément les théories primitives du Destin, en les compliquant d'une manière qui les défigure, pour expliquer l'inexplicable, comment le Destin inéluctable peut subir des variations qui font qu'il n'est plus le Destin; cette doctrine est secondaire, et très postérieure aux dogmes, qui viennent d'être exposés, du Destin absolu et du Destin astrologique; elle est née dans la pensée d'auteurs qui voulurent à toute force doter la créature du libre arbitre, tout en laissant le Créateur maître absolu du destin.

Ces dogmatiques enseignent que, si tous les éléments qui se trouvent sur la Table gardée du Macrocosme sont absolument déterminés, et si, par conséquent, l'Être Unique lui-même n'y peut apporter aucune modification, il en va tout autrement de la Table gardée du microcosme. L'Être Unique a écrit en une seule fois, et en bloc, tous les éléments de la création sur la

(1) Page 215.

première de ces tables, et il s'arrêta quand le Kalam n'eut plus d'encre, pour ne jamais rien ajouter à ce qu'il venait d'écrire, mais il continuera à écrire sur la seconde table gardée jusqu'à la consommation des siècles; autrement dit, la création qui correspond à ces lignes tracées par le Kalam d'Allah, celle du monde matériel et tangible, se renouvelle sans cesse, et se continue indéfiniment, tandis que la création du monde intangible, du monde des formes éternelles, du monde transcendantal, qui enveloppe le monde sensible de toutes parts, est invariablement fixée.

Cette théorie est, sans contredit, l'une des plus heureuses, dans son étrangeté, qui ait été émise pour résoudre le problème des destinées humaines, et elle satisfait la raison; le monde transcendantal, celui qui est formé des êtres géométriques et des nombres, est, ou peut être considéré comme invariable et définitivement fixé; tous les progrès de l'esprit humain dans ce domaine redoutable sont des découvertes, ils ne sont pas des inventions; les formes mathématiques sont l'essence même du monde, et la Science a découvert quelques-unes de leurs propriétés par la Géométrie et par l'Analyse, sans toujours se rendre compte de leur signification, sans même pouvoir prouver que tous les points de l'espace déterminés par une équation à trois inconnues forment autre chose qu'une série de points, et non une surface continue. Quant au monde des corps, c'est un fait évident qu'il est en perpétuelle transmutation, ce que les docteurs mystiques ne pouvaient exprimer sous une forme différente de celle de la création continue, se perpétuant jusqu'à la fin des siècles.

On voit que les théologiens musulmans ont été assez mal inspirés en compliquant à l'extrême la doctrine primitive de la Table gardienne, qui se présentait sous la forme très simple d'un aspect double, dans la théorie d'Abd ar-Razzak et dans la première version qui est exposée par l'auteur du *Madjma al-bahraïn;* c'est uniquement pour satisfaire leur manie de la complexité, leur besoin de complication, qu'ils ont dédoublé ces deux tables primitives, pour porter leur nombre à quatre. Cette opération était parfaitement inutile; elle n'a rien expliqué; elle a obscurci une théorie bizarre, mais qui a le mérite

d'expliquer le mystère de la vie humaine, si l'on admet que l'Être unique continue à écrire la création sur la Table gardienne du microcosme, c'est-à-dire qu'il crée le monde des corps à tous les instants du Temps.

Encore cette subtilité n'était-elle pas absolument nécessaire : il suffisait de dire que l'Être unique a écrit la création sur la première table dans la forme d'intégrales, sur la seconde table, sous les espèces de différentielles, de complexes dissociés, de polynômes décomposés, de probabilités et de possibilités, dont la Prescience divine ne recherche pas la combinaison pour en former des complexes déterminés. En d'autres termes, que ce qui se trouve écrit sur la Table gardienne générale est un arsenal de tout ce dont la Divinité a besoin pour faire vivre le κόσμος, que tout ce qui y est entassé ne vise pas telle entité déterminée, mais l'intégralité de toutes les entités qui vivront au cours des âges, et tout ce que la Prescience éternelle distribuera aux créatures, au fur et à mesure que la création se développera.

(*A suivre.*)

E. Blochet.

LE TRAITÉ SUR LES « CONSTELLATIONS » ÉCRIT, EN 661, PAR SÉVÈRE SÉBOKT ÉVÊQUE DE QENNESRIN

INTRODUCTION

Sévère Sébokt était surtout connu comme vulgarisateur, chez les Syriens, de la philosophie grecque, cf. E. Renan, *De philosophia peripatetica apud Syros;* nous savons maintenant, grâce à un manuscrit apporté par Mgr Addaï Scher et analysé *ROC.*, t. XV (1910), p. 225 à 254, qu'il a aussi joué un rôle important dans la transmission de la science grecque. Ce manuscrit (Paris, syriaque 346, daté de 1309) ne renferme guère que sa correspondance, durant les dernières années de sa vie, avec un certain Basile, prêtre et visiteur dans l'île de Chypre, nous pouvons donc en conclure que s'il a écrit 27 chapitres en quelques années à un seul correspondant, son activité scientifique a dû être considérable.

Les dix-huit premiers chapitres (ms. 346, fol. 78 à 121 v) forment un traité à part, qui a son *incipit* et son *desinit*, et auquel Sévère renvoie dans un écrit postérieur. C'est ce traité, consacré surtout aux constellations, que nous traduisons ici. Les cinq premiers chapitres sont dirigés contre les astrologues. Ceux-ci attribuaient aux constellations des effets en rapport avec leur nom, Sévère montre longuement que ces noms ont été donnés arbitrairement et sont donc, comme il le dit, de pures conventions qui n'ont aucune relation avec la nature des astres. Nous donnerons le texte du chapitre IV parce qu'il renferme de longues citations d'Aratus qui manquent la plupart du temps dans les *Phénomènes*, conservés au grec, de cet auteur.

Nous donnerons aussi le texte du chapitre V, parce qu'il renferme tout le vocabulaire astrologique utilisé déjà par Bardesane dans le *Livre des lois du pays*, ainsi que le texte renfermant les noms des constellations et des principales étoiles parce que ces noms sont d'un usage constant par tout le traité.

Sévère quitte ensuite les astrologues pour faire de la cosmographie qui devait être alors très en vogue parce qu'elle était la base de l'astrologie :

Nombre des constellations, leurs noms, étoiles remarquables. Levers et couchers simultanés des signes du zodiaque et des autres constellations. Cercles remarquables de la sphère céleste; leur position, constellations qu'ils coupent. Pour lui (chap. XI), comme d'ailleurs pour Manilius (*Astronomiques*, I, vers 661 sqq.), la voie lactée est un grand cercle. La position de ces cercles relative aux divers climats le conduit à donner les noms des climats (d'après Ptolémée), la grandeur de leurs jours, leur latitude. Il termine par la grandeur de la terre habitée et inhabitée et met en relief l'existence des antipodes. Il annonce aussi « la mesure du ciel » mais ne donne rien qui corresponde vraiment à ce titre.

Deux courts fragments des chapitres XVII et XVIII ont été édités sans traduction par M. E. Sachau, d'après un manuscrit du British Museum *add.* 14538 du Xe siècle, dans *Inedita Syriaca*, Vienne, 1870, p. 127 à 134. Le reste est inédit.

Dans les divers manuscrits (Paris, British Museum, Cambridge, Berlin, Notre-Dame des Semences), qui nous ont conservé des fragments des œuvres de Sévère, cet auteur est nommé ܢܨܝܒܢܝܐ de Nisibe (ou Nisibite), Abbas, et évêque de Qenneš-rin, il était donc de Nisibe. En dépit de son surnom Sébokt qui est perse, il se proclame syrien (1), il a dû être supérieur de monastère (abbas) puis évêque de Qennešrin, sans doute Chalcis au sud d'Alep. Comme l'a fort bien fait remarquer M. A. Baumstark, Sévère n'a jamais été « évêque de Nisibe », cf. *Geschichte*

(1) Il aurait cependant possédé la langue perse, puisqu'on lui attribue la traduction *du perse en syriaque*, d'un commentaire sur le περὶ ἑρμηνείας composé par Paul le Perse, cf. *Journal As.*, juillet-août 1900, p. 73.

der syr. Literatur, Bonn, 1922, p. 246-7 (1). En juin 638, il écrivait sur les ouvrages d'Aristote (2); en 659, il assistait le patriarche jacobite Théodore dans une discussion avec les Maronites devant Moawiah, cf. *ROC.*, t. IV (1899), p. 323; avant 661 il a écrit le traité sur l'astrolabe que nous avons édité et traduit, Paris, 1899, car il y renvoie par deux fois dans le traité sur les constellations, écrit en 661, que nous traduisons aujourd'hui; en 662, il écrivait une lettre sur l'époque de la naissance du Christ; un chapitre sur les climats (ms. 346, fol. 134) est sans doute de cette époque, car on y trouve un renvoi au traité sur les constellations écrit en 661. Enfin un traité sur le jour où il fallait célébrer la Pâques l'an 665, qui est peut-être de lui, nous fait espérer que Sévère a pu vivre jusque-là. M. A. Baumstark (*loc. cit.*) place sa mort en 666/7.

Les sources de Sévère. On trouvera des renvois à Théon, à Aratus, mais surtout à Ptolémée. Sévère Sébokt a connu la plupart des ouvrages de Ptolémée : la Géographie, la Composition mathématique (Almageste), les Tables manuelles et les ouvrages d'astrologie : le *Quadripartitum* et son résumé : « le livre du Fruit ». Il nous l'apprend dans le texte suivant, ms. *syr.* 346, fol. 59v : après avoir écrit que le dragon Atalia n'existe pas, mais que les éclipses ne dépendent que des nœuds ascendant ou descendant de la lune (voir *Journal As.*, sept.-oct. 1910, p. 219-224), il ajoute :

ܣܘܥܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܕܡܢܝܢܘܗܝ ܡܩ̈ܠܝܢ ܢܩܦ̈ܬܐ ܘܗܠܝܢ ܣܠܩܬܐܠܬܐ
ܒܡܐ ܕܒܟܬ̈ܒܘܗܝ ܐܬܚܘܝ ܒܡܠܬܐ ܗܘ ܕܡܠܟܬܐ ܩܢܘܢܐ
ܘܣܘܥܪ̈ܢܐ ܕܒܗܝܢ ܠܩܠܘܕܝܘܣ ܦܛܠܘܡܐܘܣ. ܟܠ ܗܕܐ

(1) Il n'est cependant pas impossible que les fragments sur Grégoire de Nazianze du ms. add. 14547, fol. 236-240, catalogue Wright, p. 432, soient aussi de Sévère Sébokt, car ils sont attribués à « Sévère ܢܨܝܒܢܐ (sic) ܐܦܝܣܩܘܦܐ », ce qui ne veut pas dire : évêque « de Nisibe » (car il faudrait ܕܢܨܝܒܝܢ), mais évêque « Nisibite » ou « né à Nisibe », ce qui est précisément le cas de Sébokt.

(2) En cette année, dit le Catalogue des mss. syriaques de Cambridge, p. 886, Héraclius vint à Amid et, d'Amid, descendit à Babel. On sait du moins qu'en cette année-là, les Arabes achevaient la conquête de la Syrie.

ܘܚܘܫܒܐ ܕܒܗܘܢ ܚܬܝܬܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܡܫܬܟ̈ܚܢ ܗܘܘ ܕܣ̈ܠܩܝܢ ܘܢܚ̈ܬܝܢ
ܥܡ ܥܠܬܗܘܢ. ܘܗܘ ܒܟܬܒܘܢܐ ܡܠܐܪ ܡܢ ܕܠܗܘܢ ܦܪܘܟܝܪܘܢ ܘܐܣܛܪ̈ܘܢ
ܐܠܡܝܣ ܕܐܣܛܪܘܢܘܡܐ ܗܘܐ ܕܦܛܠܡܝܘܣ ܐܣܛܪܘܢܘܡܐ. ܐܦ ܓܝܪ ܒܟܠܗܝܢ
ܡܠܟ̈ܘܬܐ ܕܟܘܟ̈ܒܐ ܗܠܝܢ ܕܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ. ܟܕ ܗܘܐ ܠܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܗܘܐ
ܗܫܬܐ. ܡܢ ܩܕܡ ܓܝܪ ܕܢܐ ܕܢܦܩܬ ܡܩܒܠܢܘܬܐ ܕܟܠܗܘܢ.
ܢܦܩܬܐ ܡܕܝܢ ܕܟܘܪܐ ܐܦܫܪ ܠܡܠܦ. ܕܝܢ ܡܢܗܘܢ ܡܕܝܢܬܐ ܡܕܝܢ
ܐܘܟܝܬ ܓܝܪܐ ܐܪܚܩܝܢ ܠܬܠܡܝܕܝ ܒܟܠܗ ܕܐܝܟ ܢܠܦܘܢ ܘܠܐ
ܢܐܡܪܘܢ ܡܢ ܪܗܛܐ ܚܟܡܬܐ ܐܦ ܒܡܠܐ ܢܗܘܐ ܕܦܘܫܪ ܦܘܫܩܗܘܢ
ܘܡܫܟܚܝܢ ܠܦܬܓܡܐ ܕܗܢܘܢ ܕܠܡܘܕܥܘ܀ ܚܕܐ ܕܝܢ ܗܘܬ ܢܝܫܐ ܗܝ
ܠܡܫܟܚܘ. ܟܕ ܥܡ ܢܘܗܪܐ ܕܟܠ ܐܢܫ ܕܥܡܗ ܒܠܥܕ ܠܗܘܢ ܒܫܢܝܐ
ܕܟܠ ܟܕ ܠܡܕܐ ܐܡܪܝܢ. ܕܦܠܐ ܪܘܕܦܝܢ ܒܚܙܝܩܐ ܡܪܝܪܐ. ܘܠܐ
ܒܡܬܚܡ ܡܬܩܕܠܝܢ. ܓܒܪܐ ܦܘܡܐ ܠܐ ܡܚܕ ܘܫܒܩ ܠܐ ܡܫܡܠܝܢ
ܒܗܘܕ.

ܫܠܡ ܡܠܡܠܐ ܕܟܠ ܕܐܡܪ ܗܘ ܒܟܠܗ ܕܐܝܟܢܫܘܫܐ
ܕܢܘܟܪܐ. ܘܕܠܝܠܘܬܗ ܐܠܗܐ. ܘܪܡܝܢ (fol. 60r) ܐܡܠܐ ܡܠܐܟ̈ܘܬܐ
ܫܘܪܐ. ܕܟܡܝܢ ܠܒܫܝܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܫܠܘܪܐ ܗܘ ܕܡܠܐܟܐ
ܫܒܘܚܐ ܢܝܚܢܝܐ܀

Les calculs à l'aide desquels on trouve exactement ces nœuds (ascendant et descendant) avec leurs causes, sont dans le livre qui est nommé *Règle* (canon) *des calculs,* fait par l'astronome *Ptolémée* sur la course et le mouvement de tous les astres. Bien que de nombreux hommes l'aient précédé et l'aient suivi, *il a brillé à lui seul, dans l'art de l'astronomie, plus que tous les anciens et les modernes* (*ensemble*). C'est d'après sa pensée que nous venons de placer les causes exactes et véritables des éclipses, car *nous avons pu puiser une petite goutte de la grande mer de sublime science qui est dans ses écrits,* pour adresser un rappel, c'est-à-dire un stimulant, aux amis du travail (φιλόπονοι) pour qu'ils s'appliquent encore et ne se relâchent pas de l'amour de la sagesse (φιλοσοφία), bien *que les adversaires ouvrent fortement la bouche et aiguisent la langue* (*contre eux*).

Nous arrêterons ici notre discours, en adressant avec admiration au

Créateur de l'univers les paroles du prophète divin sage en tout : *Que tes œuvres sont grandes, ô Seigneur, et que tes pensées sont profondes. L'homme stupide n'y connaît rien et l'insensé n'y prend point garde.*

Fin du traité sur : Quelle est la cause des éclipses des astres (Soleil et Lune) et qu'il n'y a pas d'*Ataliâ* (dragon céleste) et d'où la lune est éclairée. Fait par le saint évêque Sévère qui est nommé Séboukt de Nisibe.

Les ennemis, auxquels Sévère Sébokt vient de faire allusion, en l'an 661, ne sont ni les Arabes (qui n'écrivent pas encore) ni les Arméniens, ce sont les Grecs, car il revient sur ce sujet l'année suivante (662) et attaque *ceux qui se croient arrivés seuls à la limite de la science parce qu'ils parlent grec;* il charge ensuite le prêtre Basile de poser certaines questions aux Grecs (de l'île de Chypre) : *Comme un syrien et un ignorant, je transmets ces petites questions par tes mains à ceux qui croient que toute la science se trouve dans la langue grecque, je les prie de me répondre à tout cela avec soin,* cf. *ROC.*, t. XV, 1910, p. 250 et 252.

Nous venons de rappeler cependant qu'en 659, Sévère Sébokt, adjoint au patriarche monophysite Théodore, avait eu le dessous dans une discussion publique avec « ceux de Beit-Maron ». Et cette discussion avait eu une suite pénible : « les Jacobites furent vaincus et Moawiah les condamna à payer vingt mille dinars, puis il leur ordonna de se tenir tranquilles; et les évêques Jacobites continuèrent à payer tous les ans la même somme d'argent à Moawiah afin qu'il ne cessât pas de les protéger et que les fils de l'Église ne les persécutassent pas » (1). Il semble possible que ce soit cet échec de l'an 659 qui ait laissé tant de rancœur à Sévère en 661 et 662.

Dans ce cas *ses ennemis auraient donc été des Grecs*, il aurait été adjoint au patriarche monophysite à cause de sa connaissance du grec, et *ceux qu'on nomma alors « les gens de Beit Maron » seraient des Grecs.* De fait l'hérésie monothélite a été propagée et soutenue par les empereurs de Constantinople, *c'est donc une hérésie melkite*, puisqu'on donne le nom de « melkites » aux partisans des empereurs successifs.

(1) *R.O.C.*, t. IV, 1899, p. 323. Nous avons donné la lithographie du texte syriaque dans *Opuscules Maronites*, première partie, Paris, 1899, p. 36.

Il est possible qu'au milieu du VIIe siècle, après l'époque où tant de moines avaient été dépossédés de leurs couvents (1), celui de Beit Maron lui-même ait été pour un temps en la possession des melkites monothélites; nous ne savons pas à quelle époque les orthodoxes ont pu en être chassés ou y revenir, nous savons moins encore quelles pouvaient être les relations du monastère avec les montagnards du Liban.

Voici encore un texte de Sévère contre les Grecs pour montrer que ce sont les Babyloniens, c'est-à-dire les Syriens, qui ont appris aux Égyptiens d'abord et aux Grecs ensuite tout ce qui concerne l'astronomie (ms. 346, fol. 168v-169) :

ܕܒܒܠܝܐ ܕܝܢ ܣܘܪ̈ܝܝܐ ܐܝܬܝܗܘܢ. ܠܐ ܣܦܩ ܕܐܝܟ ܡܬܚܙܐ.
ܡܛܠ ܗܠܝܢ ܕܐܦܪܢ ܕܠܐ ܡܟܝܠ ܣܓܝ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ ܢܒܥܘܢ ܡܛܠ
ܕܐܝܟ ܗܟܢ. ܟܕ ܗܠܝܢ ܣܘܪ̈ܝܝܐ ܗܘܘ ܡܫܡܫܢ̈ܐ ܘܡܠܟܫܐ ܦܪ̈ܘܫܐ
ܕܗܠܝܢ ܣܓܝ ܠܢܚܫܝܢ. ܘܕܗܘܐ ܗܟܢܐ ܐܠܗܘ. ܣܗܕ ܐܝܟ ܚܕܐ.
ܐܦ ܗܘ ܦܛܠܡܐܘܣ ܒܣܘܢܛܟܣܝܣ. ܗܢܐ ܓܝܪ ܟܕ ܟܬܒ
ܠܘܬ ܣܘܪܝܐ ܕܒܒܠܝܐ ܕܡܨܪܝܐ ܘܡܨܪ̈ܝܐ ܘܕܗ ܒܡܕ̈ܝܢܬܐ ܠܝܘܢܝ̈ܐ.
ܠܗ ܕܝܢ ܣܦܪܐ ܕܡܬܩܪܐ ܡܩܒܠܐ ܦܪܘ. ܐܠܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܩܠܝܠܐ
ܒܩܠܝܠܐ. ܐܡܪ ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܢ ܒܣܘܢܛܝܪ ܡܠܬܐ ܕܐܬܘܪܝܐ. ܒܣܘܢܛܝܪ
ܕܝܢ ܐܡܪ ܐܢܐ. ܠܗ ܗܘ ܕܒܩܘܡܠܘ ܐܠܗܘܬܐ ܗܘܐ ܕܢܐܡܠܠ
ܒܟܠܐ. ܐܠܐ ܐܚܪܢܐ ܕܡܠܦ ܦܘܠܗ ܡܢ ܗܝܐ. ܣܓܝ ܗܟܢܐ ܗܘ
ܦܛܠܡܐܘܣ ܒܣܘܢܛܟܣܝܣ ܕܗܟܢ ܣܦܪܐ ܕܡܢ ܒܣܘܢܛܝܪ
ܗܝܐ ܦܘܩܕܢܐ. ܕܡܠܟ̈ܐ ܒܗܘܢ ܒܟܠ̈ܝܠܐ ܘܦܪ̈ܣܝܐ: ܒܦܘܩܕܐ
ܠܩܠܡܩܘܣ ܡܩܦܘܠܐ ܗܘ ܕܒܠܐ ܠܐܠܒܣܢܕܪܘܣ ܟܘ̈ܢܝܐ
ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܠܘܬ ܣܦܪܐ. ܟܕ ܪܦܐ ܒܝܬ ܗܘܐ. ܕܐܦ ܣܘܪܝܐ ܘܡܨܪܝܐ
ܕܡܫܡܫܢ̈ܐ ܗܘܘ ܕܒܝܕ ܡܢ ܒܟܠܝܠܐ ܣܓܝ. ܘܠܗ ܡܢ ܡܩܒܠܐ.

(1) Cf. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 412.

ܘܒܝܕܝܗܘܢ ܥܠܠ ܫܬܐܣܬܐ ܗܝ ܕܐܒܢܝ ܡܢ ܗܘܢ. ܒܠܚܘܕ
ܐܘܣܦ ܘܪܒܝ ܣܓܝܐܐ ܗܢܘܢ ܕܥܒܕ.

Que les Babyloniens aient été des Syriens, je crois que personne ne le niera. Par suite, ils se trompent grandement ceux qui disent qu'il n'est pas possible que les Syriens sachent quelque chose de tel (que l'astronomie), puisque ces Syriens ont été les inventeurs et les premiers maîtres en ces matières. *Ptolémée* encore en rend témoignage dans la *Syntaxe* (l'Almageste), car lorsqu'il choisit une origine pour le comput du Soleil, de la Lune et des cinq planètes, il ne commence pas aux années des rois Grecs, mais à celles des rois de Babylone, je veux dire à Nebocadneçar, roi des Assysiens. J'ai dit Nebocadneçar, non pas celui dont le prophète Daniel était le contemporain, mais un autre plus ancien, *Ptolémée* a donc mis dans la *Syntaxe* que les années écoulées depuis ce premier Nebocadneçar — à savoir des rois babyloniens et perses — jusqu'à Philippe (Arrhidée) le macédonien, successeur d'Alexandre fondateur d'Alexandrie, (sont au nombre de) quatre cent vingt-quatre années (1). Il montre bien par là qu'il a trouvé chez les Babyloniens, et non chez les Grecs, le début et le fondement des calculs qu'il a faits. C'est donc sur ce fondement qu'il a construit et qu'il a entassé les nombreux calculs qu'il a faits.

Détails biographiques sur Sévère Sébokt, fournis par le manuscrit 346.

Nous avons relevé tous les titres qui lui sont donnés et les détails qu'il nous donne sur ses infirmités vers 661 à 662 :

1° Le titre du traité sur les constellations (ms. 346, fol. 78 r, cf. *infra*) (2) porte :

ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܐܣܟܡܐ ܕܡܠܘܫܐ. ܕܡܬܐܡܪܐ ܩܕܡܝܐ
ܕܣܒܘܟܬ.

(1) Le canon des Rois de Ptolémée débute à Nabonassar en 747 av. J.-C., mentionne les rois assyriens et perses et place Philippe Arrhidée en 324. La différence est de 423 ans.

(2) De 661 à 1306, il s'est introduit des fautes de copie, des lettres manquent, d'autres sont permutées, on le reconnaît en comparant certaines transcriptions du grec soit à l'original, soit à la manière dont le même mot est transcrit en d'autres endroits du manuscrit. Une faute intéressante est celle qui remplace la montagne de Crète Δίκτον par *Riqton*, parce que cette faute figure aussi dans Bar Hébraeus, *Cours d'astronomie,* trad., p. 91, et nous montre que le savant primat utilisait, en 1279, un manuscrit de Sévère analogue au nôtre.

Saint Sévère, évêque de Qennešrîn (Chalcis), qui est nommé Sébôkt, le Nisibite.

2° La fin du traité (fol. 121 v) porte :

ܕܥܒܝܕ ܠܩܕܝܫܐ ܐܦܣ̈ ܡܪܝ ܣܘܝܪܐ ܣܒܘܟܬ. ܐܬܟܬܒ
ܕܝܢ ܒܫܢܬ ܨܥܐ ܕܝܘܢܝܐ. ܐܢܕܝܩܛܝܘܢ ܬܠܝܬܝܐ. ܐܬܟܬܒ ܫܪܝܐ
ܕܫܘܐܠܐ ܘܕܒܥܘܬܐ ܡܕܡ ܕܗܘܘ ܡܢ ܐܢܫܝܢ ܪ̈ܚܡܝ ܡܠܦܢܘܬܐ ܐܝܟ
ܕܠܘܬ ܪܚܡ ܐܠܗܐ ܩܫܝܫܐ ܘܣܥܘܪܐ ܒܣܝܠܝܣ.

(Traité) qui a été fait par le saint (l'évêque) abbas Mar Sévère Sébôkt. Il a été écrit en l'année 971 des Grecs (661) en la troisième année de l'indiction. Il a été écrit comme solution de questions et de certaines demandes, provenant d'hommes qui aimaient l'enseignement, comme (adressé) à l'ami de Dieu, le prêtre et visiteur Basile.

3° Le traité sur l'astrolabe est plus ancien que le traité sur les constellations qui le cite deux fois (xv, 1; xvi, 5). Il a donc été écrit avant l'année 661. Il se termine par :

ܫܠܡ ܣܟܘܠܝܘܢ ܕܥܠ ܐܣܛܪܘܠܒܘܢ ܕܥܒܝܕ ܠܐܒܐ
ܡܪܝ ܣܘܝܪܐ ܢܨܝܒܝܢܝܐ ܐܘܟܝܬ ܣܒܘܟܬ. (ms. 346, fol. 51 v).

Est terminé le *Scholion* sur l'astrolabe qui a été fait par abbas Mar Sévère le Nisibite, c'est-à-dire Séboukht.

Ici Sévère n'a pas le titre d'évêque mais seulement d'*abbas* (supérieur du couvent).

4° Le chapitre xix, qui suit le traité sur les constellations et traite des conjonctions des planètes, est adressé au même Basile et se termine par :

ܗܘ ܕܝܢ ܕܠܐܠܗܐ ܪܚܡܝܢ ܗܘܝ ܠܟܠܢܐ ܣܘܥܪܢܘܗܝ ܐܣܪܛܐ
ܐܝܟܢܐ ܠܐ ܐܦܫܪ ܗܘܐ ܗܟܢܐ ܠܡܟܬܒ. ܒܗܘ ܕܟܠ ܡܠܝܢ ܒܡܠܠܐ
ܣܓܝܐܐ ܣܡܝܟܐ ܙܒܢܐ. ܘܐܦ ܒܡܫܝܠܘܬܐ ܣܓܝܐܐ ܐܡܝܢ.
ܡܢ ܒܨܘܪܐ ܒܗ ܗܘܝ ܣܡܟܘܬܐ: ܘܒܪܘܚܐ ܪ̈ܒܐ ܐܦ ܡܢ ܗܕܐ

ܕܬ̈ܠܝܢ ܘܕܒܟܠܗܘܢ ܗܘܦܟܝܢ ܒܙܒܢ ܡܟܠܠ. ܘܠܐ ܡܨܐ ܐܢܐ ܕܐܬܠ
ܢܟܬܒ ܠܡܫܟܚܬܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܘܠܚܘܫܒ̈ܢܐ ܡܛܠ ܕܡܛܪ̈ܬܐ
ܒܥܡܠܐ ܗܘ. ܘܒܟܘܪܗܢܐ ܗܘ ܪܒ ܢܦܫܝ. ܚܘܪܗܢܐ. ܘܐܦ ܗܠܝܢ
ܕܣܝܒܘܬܐ ܗܘܐ. ܒܐܘܟܪܢܐ ܚܫ̈ܝܐ ܒܟܠܗ ܐܢܫ. ܟܕ ܡܟܬܒܐ ܐܢܐ
ܚܫܝܢ. ܡܢ ܚܘܒܐ ܕܐܚܘܟ ܪܘܚܢܝܬܐ.

Quand ces planètes se réuniront-elles encore une autre fois ensemble, je n'ai pas pu l'écrire maintenant, parce que cette chose exige beaucoup de travail, et je suis dans une grande faiblesse à cause de la maladie et aussi de la vieillesse. Je suis couché au lit à cause de la douleur de mes pieds et, peu s'en faut, de tous mes membres. Je ne puis pas maintenant m'appliquer à un calcul comme ceux-là et à des calculs très minutieux, car mon âme défaille en vérité, et même ce que j'ai écrit maintenant, je l'ai écrit dans une grande détresse, très pressé que j'étais par l'amour de ta Fraternité spirituelle.

5° A la fin du chapitre xx sur la prévision des éclipses de Soleil et de Lune, Sévère écrit encore :

ܡܛܠ ܕܝܢ ܗܢܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܦܫ ܗܘ ܒܪ ܚܠܕܝܐ ܬܐܘܢ
ܠܡܟܣܝܐ ܕܐܡܪ: ܕܦܠܙܘܦܝܐ ܢܒܥܐ ܠܗ ܚܙܝ ܕܐܦܠܩܣܝܣ
ܣܡܩܢܝܬܐ ܘܢܦܩ ܩܘܪܝܢܬܐ: ܘܟܕ ܠܐ ܒܟܝܢܐ ܗܘܐ ܠܦܠܓܐ.
ܘܡܬܐܡܪܐ ܠܗ ܠܐܠܗ ܗܘ ܕܐܬܚܙܝ ܒܗ. ܒܦܣܘܩܝܢ ܗܘ
ܕܒܝܢ ܡܛܠ ܦܪܘܩܢܘܣ. ܕܐܝܟ ܐܣܟܝܡ ܙܒܢܐ ܐܢܐ ܘܒܐܬܪ̈ܘܗܝ
ܐܦ ܗܘ ܒܪ ܚܠܕܝܐ (fol. 127 v) ܘܡܩܒܠܗ. ܕܒܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܦܠܓܘܬܐ
ܐܝܟ ܐܝܟ ܕܢܗܘ ܥܙܝܐ ܦܘܩܕ ܠܗ. ܘܗܠܝܢ ܕܟܠܗ ܗܘܐ ܐܘܟܠ
ܐܪܝܟ. ܒܟܡܠܐ ܦܠܓܐ ܘܟܕ ܦܣܩ ܐܢܐ ܒܚܪܫܐ: ܘܦ̈ܬܓܡܐ
ܠܗ ܩ̈ܠܝܢ ܡܢ ܟܬܒܐ. ܘܐܡܝܢܐ ܕܐܦ ܢܒܥܐ ܫܡܫܐ ܡܢܗ ܐܠܗܐ
ܘܡܠܗ. ܕܣܓܝܢ ܒܡܫܩ̈ܠܘܢ ܒܠܚܘܕ ܕܢܦܠܐ ܠܗ. ܒܕܘܟܝ ܠܐ ܡܨܐ
ܐܢܐ ܡܫܡܥܐ ܡܕܡ ܕܐܝܟ ܗܘܝܢ. ܚܙܐ ܦܘܢ ܕܐܢܐ ܒܠܚܘܕ ܐܝܠܝܢ
ܗܘ ܕܠܐ ܐܢܐ ܒܗܠܝܢ ܕܐܝܟ ܗܘܝܢ. ܘܐܦ ܐܚܪܢ ܕܡܟܝܪ ܠܗ

ܒܗܘܢ ܠܟܠܗ. ܘܡܛܠ ܫܐܠܬܐ ܘܫܡܫܘܬܐ ܕܠܐ ܒܪܒܘܪ ܒܟܢܫܐ
ܗܘ ܙܒܢܐ. ܐܦ ܠܟܘܢ ܒܪܝ ܡܫܬܠܡܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ
ܦܫܝܛܐ. ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܕܡܬܚܫܒ ܐܢܐ ܕܐܦ ܠܐ ܒܪܒܝܐ ܗܢܐ ܠܡܣܒܐ
ܡܢ ܗܠܝܢ ܣܘܟܠܐܬܐ ܕܗܘܝܐ ܡܛܠ ܟܠܐ ܕܬܪ̈ܝܗܘܢ. ܡܛܠܗܘ
ܕܝܢ ܕܟܠܗ ܦܝܪܐ. ܗܢܐ ܕܫܐܠܬ ܘܗܘ ܘܐܬܚܫܒ ܡܢ ܥܠܡ ܘܠܒܪ
ܡܢ ܫܘܬܐ. ܒܪܡ ܕܝܢ ܠܝ ܕܒܟܠ ܡܪܢܐ ܣܘܟܠܐ ܒܟܬܒܐ.
ܡܬܚܫܒ ܐܢܐ ܕܐܟܬܘܒ ܐܦ ܗܕܐ. ܐܘ ܠܝ ܐܠܐ ܡܢ ܐܝܟ ܗܘ ܬܚܝܠܘܬܐ.
ܘܐܝܟ ܠܐ ܡܨܝܢ ܐܢܐ ܠܗ ܠܬܪܥܝܬܐ ܕܐܦܢ ܐܬܦܪܘܣ ܘܐܦܝܪܘܣ
ܠܟܠܐ ܘܕܝܠܗ ܗܘ ܕܐܢܝܢ ܐܢܐ ܒܟܠ ܙܒܢܐ ܠܝ ܡܪܢܐ ܢܒܥܐ
ܡܛܠ ܐܠܟܣܢܣ. ܐܦ ܗܕܐ ܡܬܦܪܫ ܐܢܐ ܡܛܠ ܢܣܢܐ
ܕܐܣܝܐ. ܕܟܠܗ ܕܝܢ ܦܘܫܩ ܗܠܝܢ ܐܝܟ ܕܡܫܒܪ ܐܢܐ ܘܫܘܐ
ܦܘܫܩ. ܠܟܠܐ ܡܣܬܟܠܬܐ ܕܝܠܝ ܫܐܠܬܐ ܘܒܪܘܪܬܐ(1) ܢܦܫܐ
ܗܘ ܕܡܬܚܫܒ ܠܝ ܡܢ ܗܘܝܐ ܒܪܒܝܐ ܗܢܐ: ܗܘ ܕܒܟܬܒܬܐ ܫܐܠܬܐ
ܗܐ ܡܢ ܒܗ ܚܕܝܐ ܐܡܪܐ܀

Pour la dernière question posée par l'homme noble qui aime le Christ dont il est question (Étienne, *illustrius* et chartulaire de toute la Mésopotamie) que nous lui donnions un exemple (παραδείγμα) de l'éclipse de soleil et de celle de Lune, ceci a déjà été fait par beaucoup, en particulier par Théon, que nous avons mentionné, dans le commentaire (σχόλιον) qu'il a fait sur les tables manuelles (πρόχειρος) (de Ptolémée) (2), (et) je veux que ta Fraternité (Basile) — et par son intermédiaire l'homme noble mentionné — sache que je suis dans une grande faiblesse, comme la vérité m'en rend témoignage, et ce que j'ai écrit, c'est-à-dire rédigé maintenant, (je l'ai fait) avec beaucoup de peine et couché dans le lit, avec les pieds étendus à cause de la maladie, comme son diacre chaste, Mar Athanase (3), qui m'a vu de ses yeux, pourra le lui raconter, je ne

(1) ܘܒܪܘܪܬܐ Ms.
(2) Voir sur ces tables une note ci-dessous, XIV, 10.
(3) Peut-être Athanase de Balad, qui est donné comme élève de Sévère à Qennešrin, qui a vécu ensuite au couvent de Beit Malka dans le Tour ʻAbdin et qui a été nommé patriarche en 995 (684). Cf. Michel, *Chronique,* II, 471; Bar Hébraeus, *Chron. eccl.,* I, 287-9.

puis donc aujourd'hui rien faire de ce genre, d'abord parce que je suis seul à pouvoir prendre peine à de telles choses et il n'y a personne autre pour m'aider en cela, et cette recherche demande beaucoup de travail et des loisirs considérables, bien que vous pensiez peut-être que c'est aussi facile que le reste, enfin parce que je suis disposé en ce moment à aller à l'une des sources chaudes qui sont ici (1) à cause de la douleur de mes pieds, ou, pour mieux dire (μᾶλλον δέ), de tout mon corps, qui a vieilli, a langui et s'est affaibli tout d'un coup et contre toute attente. Cependant si le Seigneur, par tes prières, me donne la santé, je suis disposé à faire cela encore; si tu es (alors) de ce (monde) (tout sera) pour le mieux, sinon, si tu es mort, avertis l'homme susdit, et je lui enverrai cet exemple au sujet des éclipses que je ferai plus tard si le Seigneur le veut, je me le propose pour tranquilliser ta Fraternité, mais, pour l'instant, c'est suffisant, je crois, et plus que suffisant, à cause de ma grande faiblesse et de l'épuisement d'esprit qui m'est arrivé en ce moment, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois auparavant.

6° On trouve encore une allusion à la maladie de Sévère à la fin du chapitre sur les climats, fol. 129 v.

ܘܐܦ ܠܗܕܐ ܬܘܒ ܒܛܢܢ ܐܢܐ ܟܕ ܒܚܡܝܡܘܬܐ. ܗܘܝܬ ܠܗܝ
ܒܡܚܝܠܘܬܐ ܣܓܝܐܬܐ ܐܝܟ. ܐܝܟܢܐ ܕܡܩܕܡܐ ܐܬܐܡܪܬ: ܗܘܝ
ܡܟܬܒ ܐܢܐ ܒܫܟܝܒܘܬܐ ܡܛܠ ܟܐܒܐ ܕܪ̈ܓܠܝ ܐܘ ܐܢܐ ܗܠܝܢ.
(fol. 131 r) ܘܡܬܟܬܒܝܢ ܐܢܐ ܡܢ ܟܠ ܒܘܪܢܫܐ ܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܕܐܬܐܡܪ.
ܘܗܘܐ ܗܘܡܠܠ ܒܛܢܢ ܐܢܐ. ܚܕܐ ܦܢܝ ܡܢ ܡܬܟܬܒܐ ܐܢܐ ܡܢ ܚܘܒܐ
ܘܫܡܥܐ ܗܘ ܕܟܠ ܡܬܦܫܩܝܢ ܘܟܠ ܦܬܓܡ ܡܠܝܠܘܬܐ ܠܡܬܐܡܪ.
ܐܢܬܬܐ ܕܡܢ ܡܢ ܦܢܝܐ ܐܢܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ ܐܢܬ ܐܦܫܩܬ: ܕܐܝܟܢܐ ܒܟܠ
ܠܡܘܬܒܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܟܬܒܝܢ ܕܡܬܬܩܢܝܢ ܒܗܘܠܝܢ. ܕܐܝܟ ܕܐܝܬ ܗܘܐ
ܐܬܩܢܝ ܡܢ ܦܘܪܫܐ ܕܡܬܦܫܩܝܢ ܒܗܘܠܝܢ ܕܐܝܟ ܗܟܝ.

Je fais encore cette (lettre) avec ardeur, bien que je sois d'une grande faiblesse, comme cela a déjà été dit; j'écris cela couché sur un lit à cause

(1) Sévère semble dire qu'il y a des eaux thermales non loin d'Alep. En effet dans Rahmani, *Chronicon civile et ecclesiasticum*, Scharfé, 1904, p. 128, Magnus, curateur et général, se rend d'Édesse aux eaux chaudes qui sont dans un village non loin d'Émèse. — Le Père F.-M. Abel a signalé celles qui existent près de la mer Morte, cf. *Une croisière autour de la mer Morte*, Paris, 1911, p. 22, 27, 42, 66.

de la douleur de mes pieds et privé de tout secours humain, pour ainsi dire. Et je fais cela, d'abord parce que je suis poussé par la charité spirituelle qui supporte tout (1), qui endure tout, pour parler comme l'apôtre (I Cor., XIII, 7), et ensuite parce que je demande, comme aussi tu l'as suggéré, que tu montres à ces Grecs qui se glorifient d'être savants en ces choses, qu'il y avait aussi des hommes parmi les Syriens qui étaient versés dans ces matières.

7° En l'an 662, Sévère revient encore sur ce dernier sujet (fol. 170) et dit que les Grecs ont appris l'astronomie des Chaldéens qui sont des Syriens. Il en conclut que la science appartient à tous et donne en exemple les Hindous qui ont trouvé le moyen d'exprimer tous les chiffres avec neuf signes. C'est ici la plus ancienne mention orientale des chiffres indiens, nous avons édité ce texte *Journal As.*, sept.-oct. 1910, p. 225-7.

On trouvera sans doute étrange que Sévère de Qennešrin, au sud d'Alep, et Basile de Chypre ne fassent aucune allusion, autour de l'année 661, à la conquête de la Syrie et de l'île de Chypre par les Arabes (2). La raison en est peut-être dans l'hostilité des Jacobites contre les Grecs leurs persécuteurs; pour eux les Arabes étaient des libérateurs qui les ont ménagés aussi longtemps qu'ils ont eu besoin d'eux (3). C'est ce qui explique que le VIIe siècle a encore été un siècle de repos relatif et de grande activité littéraire pour l'église monophysite.

F. NAU.

(1) La Pechitto porte ܡܣܒܪ *omnia sperat.*
(2) Moawiah avait conquis Chypre dès 648.
(3) Peut-être faut-il voir un effet des ravages causés en Syrie par les Perses et les Arabes lorsque Sévère « évêque de Qennešrin » écrit : « Je suis mal... il n'y a personne autre pour m'aider en cela... privé de tout secours humain pour ainsi dire. »

TABLE ALPHABÉTIQUE
DES PRINCIPALES MATIÈRES

A

Abaissements des planètes V, 1, 3.
Acliôs (Achille Tatius?) IV, 14.
Ages d'or, d'argent, d'airain IV, 7.
Aigle IX, 4.
Alexandrie, différence de longitude avec Ctésiphon XV, 8.
Andromède IV, 14; VI, 3, 5.
Antarctique IX, 1, 6. — Le cercle antarctique coupe deux constellations, X, 6. La définition XII, 7. Sa position XIII, 4; XIV: XV.
Antarès VI, 5; IX, 4.
Antipodes XVIII, 4, 5, 6.
Apogée du soleil XIV, 12.
Araignée, principale pièce de la face de l'astrolabe XVI, 5.
Aratus III, 2, 4; IV.
Arctique zone IX, 1, 6. — Le cercle arctique coupe six constellations X, 2. — Sa définition XII, 3. — Sa position pour Cnide XIII, 2; XIV; XV.
Arcturus II, 2; VI, 5; VII, 11; VIII, 11; IX, 3.
'Αργώ, voir Navire.
Ariadne (Couronne boréale ou d') IV, 11; VI, 3, 5.
Artémis IV, 8, 9 (Diane).
Ascensions des signes du zodiaque. Voir Levers.
Astrolabe I, 7; XV, I, 2, 3, 4, 8; XVI, I, 5; XVII, 3.
Scholion sur l'astrolabe XV, 1; XVI, 5.
Astrologie supprime le libre arbitre V, 2.
Astrologues, leur réputation V.
Astronomes et astrologues III, 7.
Axial (cercle) un cercle de déclinaison défini XII, 10.

B

Baalchemaïn (le maître du ciel), pour jupiter IV, 10, 14.
Balance n'existait pas III, 2. — V, 3; signes qui se lèvent avec elle VII, 8; signes visibles quand elle est au méridien VIII, 11. — XIII, 4.
Baleine, κῆτος, X, 4, 5.
Bardesane le Syrien cité XV, 7.
Bélier IV, 4; V, 3; signes qui se couchent avec lui VII, 9; signes visibles quand il est au méridien VIII, 5. — Position de la voie lactée à son lever XI, 4. — XIII, 4.
Béotie IV, 9.
Bérénice, sa chevelure IV, 12.
Borysthènes, septième climat, XIV, 1.
Bouvier (βοώτης) VI, 3, 5; IX, 1.

C

Cancer III, 4; signes qui se lèvent avec lui, VII, 2; signes visibles quand il est au méridien VIII, 8. — Position de la voie lactée au lever du cancer XI, 4.
Canopus VI, 5; VII, 6; IX, 3, 6.
Capricorne IV, 10; V, 3; signes qui se couchent avec lui VII, 3; signes visibles quand il est au méridien VIII, 2. — X, 8.

Cassiopée IV, 11; VI, 2.
— IX, 1, 4; X, 2.
Centaure VI, 4, 5; IX, 3, 6; X, 6.
Centre (pivot, cardo) de vie, des noces. des honneurs, des parents V, 2.
Céphée IV, 11.
— VIII, 9, 10, 11; IX, 1.
Cercles arctique, antarctique, équateur, tropiques, constellations qu'ils coupent X. — Le mot cercle désigne parfois des zones XII, 1. — Sur dix cercles utiles à connaître (les précédents et le zodiaque zone, le cercle par le milieu du zodiaque, l'axial, le méridien, l'horizon), XI, 3. — 12. — Position des cinq premiers cercles (pour la latitude de Cnide) XIII, 1. — 6. Lorsque le pôle nord est au zénith (sphère parallèle) XIII, 7. — Position de ces cercles pour les divers climats XIV; leur détermination XV. Position de ces cercles, en tenant compte des minutes XVI, 3.
Chariot II, 3; VI, 5. Voir Ourse.
Chemin de paille II, 2. Voir Voie lactée.
Cheval VI, 3, 5; IX, 4.
Chèvre, étoile du Cocher VI, 5; IX, 4, 5. (Capricorne) IV, 10, écurie de la chèvre ou couronne boréale IV, 11,
Chien IV, 16; VI, 4, 5; XI, 2;
Climats. Nombre et noms, latitude, grandeur des jours XIV, 1. Position des cercles remarquables successivement pour chaque climat XIV, 3 à 9, puis pour d'autres latitudes comme Thulé et Taprobane XIV, 10 à 13. — Détermination de la latitude des climats XV, 6, 7; XVI, 2. — Levers (ou ascensions) des divers signes du zodiaque dans chacun des climats XVI, 6.
Cocher VI, 3, 5; IX, 2, 6.
Cœur du lion (Régulus) VI, 5; IX, 3.
Colures I, 7.
Conon de Samos, astrologue IV. 12,
Constellations n'existent au ciel que par convention et en parole, I à V. — Leur énumération (46 en tout) VI, 1 — 4; Leurs levers et couchers avec les signes correspondants VII. — Celles qu'on voit lorsque les ζώδια ont leur premier degré au méridien VIII; coupées par le cercle arctique X, 2; par le tropique d'été X, 3; par l'équateur X, 4; par le tropique d'hiver X, 5; par le cercle antarctique X, 6; par le cercle du milieu (du zodiaque) X, 8. — Neuf ne sont pas coupées par ces cercles X, 9. — Treize sont coupées par la voie lactée XI, 2.
Constellations que l'on voit lorsque chacun des ζώδια a son premier degré au méridien VIII. — Qui ne se couchent pas IX, 1. — Qui se lèvent plus tôt et se couchent plus tard IX, 5, 6.
Corbeau VIII, 10; IX, 3; X, 9.
Corybantes IV, 3.
Coupe X, 9.
Couronne australe VIII, 12, 13; X, 9.
Couronne boréale IV, 11; VI, 3, 5; VIII, 12, 13; IX, 3, 5.
Ctésiphon, différence de longitude avec Alexandrie XV, 8.
Cumont Fr. Catalogus codicum astrologorum graecorum, mss. de Paris, t. VIII, cité XIV, 10.
Cygne (ὄρνις) IV, 13; VI, 3, 5, IX, 1: XI, 5.

D

Danaé IV, 14.
Dauphin X, 4, 9
Delambre, Histoire de l'astronomie ancienne, Paris 1817, cité XIV, 10.
Δελτωτόν (triangle) VIII, 5; X, 3.
Destin ou fortune V, 1.
Diane IV, 8, 9.
Dicton, montagne de Crète (écrit à tort Riqton) IV, 3.
Διάμεσον cercle qui passe au milieu de la zone du zodiaque X, 7. Constellations coupées par lui X, 8.
Dioptre de l'astrolabe XV, 2, 3, 6.
Δωδεκατημόριον IV, 10.
Dominateurs (les planètes) V, 1.
Dragon VII, 8; VIII, 8; IX, 1, 6.
Dyonisos IV, 11 (Bacchus).

E

Eclipses utilisées pour déterminer la longitude XV, 8.
Encensoir VIII, 12, 13; X, 6, 9.
Epi de la Vierge VI. 5.
Équateur coupe quatorze constellations X, 4. Sa définition, XII, 5: XIV; XV. — Équateur terrestre. Cause de sa désolation XVIII, 1, 2.
Eridan IV, 15: VI, 5; VII, 12; IX, 2.
Étoiles, voir constellations: signes. — Étoiles remarquables VI, 5. — Principales étoiles qui se lèvent et se couchent les unes en face des autres IX, 2, 3, 1.
Exaltations des planètes V, 1, 2, 3.

G

Géant. Voir Orion.
Gémeaux III, 6; signes qui se lèvent avec eux VII, 12; signes visibles quand les gémeaux sont au méridien VIII, 7. — Position de la voie lactée quand les gémeaux se couchent XI, 3, 6.
Géographie de Ptolémée XIV, 10, 11. — Division de la terre II, 7. Voir climats.
Gorgone IV, 14; VI, 5.
Gorgone IX, 2, 3, 6.
Grues V, 4.

H

Hauteur du pôle (ἔξαρμα) XIII; XIV, 2, 4, 6, 10; XVI, 3.
Héliades, sœurs de Phaéton IV, 15.
Hellade IV, 5.
Hellé IV, 4.
Hellespont IV, 4. — Cinquième climat XIV, 1.
Hercule IV, 6, 16.
— VII, 8: VIII, 12, 13.
Horizon défini XII, 12. Horizon de Cnide XIII, 3, 5. Cas où l'horizon se confond avec l'équateur (sphère parallèle) XIII, 7, 8, ou passe par l'axe du monde (sphère droite) XIII, 9, ou est incliné sur l'équateur (sphère oblique) XIII, 10-12. — XV, 8.
Hyade VI, 5; IX, 2, 5.
Hydre VI, 4, 5; VIII, 9; X, 5.

I

Inclinaison du pôle de l'horizon. Voir Latitude.
Indiction (cycle) II, 5: XVIII, 9.
Instruments d'astronomie. Voir Astrolabe, Sphère d'airain; cf. XVI, 1; XVII, 3.

J

Junon IV, 13.
Jupiter IV, 3, 9, 10, 13, 14; V, 3.
Justice (Vierge) IV, 7.

K

Kimâ IV, 12. Voir Pléiades.

L

Latitude ou inclinaison du pôle de l'horizon sur l'équateur; de 90° XIII, 7, 8; de 0° XIII, 9; de 3° XIII, 10, 11. — Détermination de la latitude des climats XV, 6, 8; XVI, 2, 3.
Léda IV, 13.
Levers (ἀναφοραί) des signes du zodiaque XVI, 4. L'abbé Halma (Almageste II, 7) traduit le mot grec par « ascensions ». — Leur valeur pour chaque signe du zodiaque dans chaque climat XVI, 6.
Lièvre IV, 2; IX, 5; X, 5.
Lion III, 4; V, 3; VI, 2, 5; VII, 2; signes qui se lèvent avec lui VII, 4; signes visibles quand il est au méridien, VIII, 9; — X, 8.
Lion de Némée IV, 6.
Longitude commence aux îles de Bienheureux XV, 7.
Loup (le) VII, 8, 9; VIII, 11, 12; IX, 5; X, 5.
Lune V, 3. Voir éclipses.
Lyre (la) VI, 3, 5; IX, 4.

M

Maisons des planètes V, 1.
Mars V, 3.
Mercure IV, 14; V, 3.
Méridien défini XII, 11; XV, 8.
Mesure du ciel et de la terre XVII. — Sous-divisions du stade XVII, 6. Diamètre de la terre XVII, 2. Rayon de la terre XVII, 6.
Méroé premier climat XIV, 1.
Mille, un mille vaut sept stades et demi XV, 9. Cf. XVII, 6.
Minos IV, 11.
Minotaure IV, 5.
Minutes, « soixantième » de degré XVI, 1.
Mois, leurs noms, II, 4.

N

Navire ('Αργώ) IV, 16; VI, 4, 5; VII, 4; VIII, 8, 9; X, 5,
Némée IV, 6. Voir Lion.
Némésis et Jupiter IV, 13.
Neptune IV, 5.
Notation des fractions XIII, 9.

O

Obliquité de l'écliptique, d'abord 24° XIV, 1; ensuite 23° 51', XVI, 2, 3.
Omont, H : Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale de Paris cité XIV, 10.
Ophiucus VII, 11; VIII, 12.
Orion (géant) II, 3; IV, 8; VI, 5; VII, 12; IX, 2; X, 4.
Oros, roi de Béotie IV, 9.
Ourion IV, 9. Voir Orion.
Ourse (Grande et Petite) IV, 1, 3; VI, 3, 5; VIII, 8; IX, 1; X, 9.

P

Pégase X, 4.
Périgée du soleil XIV, 12.
Persée IV, 14: VI, 5.
Perses, noms de leurs mois II, 4.
Phaéton IV, 15.
Philosophe (le) I, 5, 7.
Philosophe astronome (le) I, 4; V, 4.
Philosophe éloquent (le) I, 2.
Philosophes géographes (les) II, 7.
Philosophie. Définition de ce qui est naturel ou conventionnel I, 2; des noms communs et noms propres I, 3.
Phrixos IV, 4.
Pléiades IV. 12; VI, 5 IX, 5.
Poètes, leurs fables IV: V.
Poisson (le grand) ou Poisson austral VI, 4, 5; IX, 2, 6; X, 9.
Poissons III, 3; signes qui se couchent avec eux VII, 7; signes visibles quand ils sont au méridien VIII, 4; — X, 8.
Polydectes IV, 14.
Pqôs, πέχος? (peau ou écorce) IV, 16.
Πρόχειρος Voir Tables manuelles.
Procyon VI, 4, 5; VII, 2: VIII, 8; IX, 5; X, 9.
Προτουγητήρ IX, 2, 3.
Ptolémée, III, 2. — Géographie et tables manuelles XIV, 10; — XV, 8; XVI, 1.
Ptolémée Evergète IV, 12.

R

Regards des planètes V, 1, 2.
Rhodes, quatrième climat XIV, 1.
Romains, leur calendrier II, 4.

S

Sagittaire III, 3; signes qui se couchent avec lui VII, 13; signes visibles quand il est au méridien, VIII, 13. — Position de la voie lactée au lever du sagittaire XI, 3, 6.
Saturne IV, 3; V, 3.
Scorpion III, 2; IV, 8; V, 3; VI, 2, 5; signes qui se couchent avec lui VII, 11. Signes visibles quand il est au méridien, VIII, 12. — Position de la voie lactée au lever du scorpion XI, 6.
Signes du zodiaque (Ζώδια), constellations que l'on voit quand chacun des Ζώδια a son premier degré au méridien VIII. Les levers (ou ascen

sions) de chaque signe dans chacun des climats XVI, 6. — Les signes n'étaient à l'origine que des sections de la sphère céleste III, 1.
Sirius VI, 5; VII, 2; IX, 2, 4. — Sirius syrienne VI, 5.
Soleil V, 3, etc. Voir éclipses.
Sphère d'airain I, 7; III, 2. Astrolabe sphérique ou représentation des constellations (sphère d'Aratus) XVI, 1.
Sphère parallèle, XIII, 7, 8; — droite XIII, 9; — oblique XIII, 10-12.
Stade. Sept stades et demi font un mille XV, 9. — XVII, 2, 3, 4. — Ses sous-divisions XVII, 6.
Syène deuxième climat XIV, 1.

T

Tables manuelles (πρόχειρος) de Ptolémée XIV, 10, 11; XV, 8; XVI, 1, 3, 6.
Taprobane (Ceylan), sa latitude. Positions relatives des principaux cercles de la sphère XIV, 11 à 13.
Taureau IV, 5, 9, 12; V, 3; VI, 2, 5; VII, 10; signes qui se lèvent avec lui VII, 10; signes visibles quand il est au méridien VIII, 6.
Terre. Ses divisions II, 6; son pourtour (252.000 stades) XVII, 2. — Zones de la terre qui correspondent à celles du ciel au nord et au sud de l'équateur XVII, 4, 5; XVIII, 1. — Diamètre de la terre XVII, 2, 6. — Terre habitée et inhabitée, Antipodes XVIII. — Voir climats.
Tétragones V, 1. — Tétragones de la terre (pivots ou cardines) V, 2.
Τετράπλευρος (quadrilatère) VII, 2, 3, 7, 8, 13; VIII, 13.
Thésée IV, 5, 6, 11.
Thulé, sa latitude. Positions relatives des principaux cercles XIV, 10.
Trigones V, 1, 2. — de jour et de nuit V, 3.
Τρίπλευρος (triangle) VII, 2, 4, 9, 12; VIII, 9.
Trîtrônîs lac IV, 14.
Tropique d'été coupe douze constellations X, 3. Sa définition, XII, 4. Sa position XIII, 2; XIV; XV.
Tropique d'hiver coupe treize constellations X, 5. Sa définition XII, 6. Sa position XIII, 3, XIV, XV.
Τύχη V, 1.

V

Vénus V, 3.
Verseau III, 4, 6; signes qui se couchent avec lui VII, 5; signes visibles quand il est au méridien VIII, 3. — Position de la voie lactée à son lever XI, 3.
Vierge III, 2, 4; IV, 7; V, 3; VI, 2, 5; signes qui se lèvent avec elle VII, 6; signes visibles quand elle est au méridien VIII, 10. — Position de la voie lactée au lever de la Vierge XI, 5.
Villes; leurs éponymes II, 6.
Voie lactée (galacsis) II, 2; X, 2, 3, 4, 5, 8. — Constellations qu'elle coupe. Comment ses parties se lèvent ou se couchent avec chacun du Ζώδια XI. — Elle coupe treize constellations, XI, 2.
Vulcain IV, 14.

W

Wéga VI, 5.

Z

Ζώδια Désigne les douze signes du zodiaque.
Zodiaque, sa définition comme zone XI, 8 et comme cercle mené par le milieu de la zone XII, 9.

(Ms. syriaque de Paris, n° 346)

Titre de l'ouvrage.

ܬܘܒ ܡܐܡܪܐ ܐܚܪܢܐ ܕܝܠܗ ܗܘ ܕܝܠܗ ܕܩܕܝܫܐ (fol. 78r.)
ܣܐܘܪܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܩܢܫܪܝܢ. ܕܡܬܐܡܪ ܣܶܒܘܟܬ ܢܨܝܒܝܢܝܐ.
ܥܠ ܕܡܘ̈ܬܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܐܡܪ̈ܢ ܒܫܡܝܐ. ܕܐܢ ܒܟܝܢܐ ܒܗ
ܐܝܬܝܗܝܢ. ܐܘ ܒܣܝ̈ܡܘܬܐ. ܘܥܠ ܒܗ ܕܢܚܐ ܐܝܟ ܡܥܪܒܐ ܕܝܠܗܝܢ.
ܘܥܠ ܚܘ̈ܕܪܐ ܐܘܟܝܬ ܙܘܢ̈ܣ ܕܝܠܗ ܕܐܣܦܝܪܐ. ܘܐܟܣܐܪ̈ܡܐ
ܕܦܘ̈ܠܘ. ܘܦܬܝܐ ܕܩܠܝ̈ܡܛܐ. ܘܥܠ ܡܫܘܚܬܐ ܕܫܡܝܐ ܘܕܐܪܥܐ:
ܘܕܘܟ̈ܬܐ ܡܬܝܬܒܢܝܬܐ ܒܗ ܘܠܐ ܡܬܝܬܒܢܝܬܐ. ܕܐܝܬ ܒܗ
ܡܐܡܪ̈ܐ ܝܚ.

Ensuite autre écrit du même saint Sévère, évêque de Qennešrin, ou est nommé Sébokt de Nisibe, sur ces figures que l'on dit voir dans le ciel, y sont-elles par nature ou par convention ; sur leur lever et leur coucher. Sur les cercles, c'est-à-dire les zones de la sphère, et les hauteurs (ἔξαρμα) des pôles et la latitude des climats. Sur la mesure du ciel et de la terre, de la partie habitée et inhabitée qui s'y trouve. Il y a 18 chapitres (1).

(1) Sévère montre toujours beaucoup de méthode. Il le doit sans doute à ses nombreux travaux sur les philosophes grecs. Il indique toujours en tête du livre ou des chapitres ce qu'il va dire, et il résume, à la fin des chapitres, ce qu'il a dit. Ses phrases, souvent bien longues, trahissent aussi l'influence grecque.

TRADUCTION DU TRAITÉ

CHAPITRE PREMIER

QUE LES FIGURES (CONSTELLATIONS) QUE L'ON VOIT DANS LE CIEL N'Y SONT PAS PAR NATURE, MAIS SEULEMENT PAR CONVENTION (1).

1. Puisque tu veux savoir, ô ami de la science, si les figures (constellations) que l'on prône sur la sphère du ciel — je veux dire celles qui sont sur la zone ou sur le cercle nommé *zodiaque*, et celles qui sont au nord ou au sud de ce cercle, comme ces quatre autres zones, que l'on dit être placées parmi elles (2) — y sont vraiment par nature telles qu'on les nomme, ou si elles n'y sont que par convention et en paroles, comme aussi ces zones ou cercles — car ce ne sont pas seulement quelques hommes ou des ignorants, ni un peuple ou une langue, qui leur donnent des noms et des appellations, mais beaucoup de gens, et des hommes très renommés en philosophie, et même, pour ainsi dire, tous les peuples et toutes les langues — je vais te dire à ce sujet, ô ami de la vérité, en peu de mots, ce qui me paraît bon et vrai.

2. Avant tout, il nous faut faire connaître à l'auditeur docile que tout ce que nous voulons enseigner — c'est-à-dire faire connaître à d'autres par la parole — nous ne pouvons pas l'enseigner sans (employer) des noms et des paroles, qu'il s'agisse d'enseigner des choses qui existent par nature ou de celles qui existent par convention. Aussi *le philosophe éloquent* plaçait quatre choses que l'on dit tout d'abord être simples, qui doivent être exprimées (fol. 78 v) ou qui seront à exprimer, je veux dire : les événements, les pensées, les paroles et les écrits; les unes (existent) pour tous, à savoir les événements et les pensées et les autres non, à savoir les paroles et les écrits. On voit d'ici que les (deux) premières doivent être exprimées et que les deux dernières serviront à exprimer; par exemple le ciel et la terre et les autres éléments (στοιχεῖον) qui en résultent sont des premiers et doivent être exprimés, ils sont les mêmes pour tout le monde, car ils existent par nature, mais les noms, les paroles et les écrits sont des derniers et servent à s'exprimer; ils ne sont pas les mêmes pour tout

(1) Pour les astrologues, le signe du zodiaque qui se lève au moment d'une naissance imprime au nouveau-né des caractères en rapport avec le nom de ce signe. Par exemple Heniochus (le cocher) fait naître des cochers, Manilius, v, 69 sqq.; les chevreaux font naître des cœurs lascifs, ardents au jeu, et des bergers, *ibid.*, v, 103 sqq.: le Lièvre fait naître des coureurs agiles, v, 159 sqq. La Flèche fait naître des archers; c'est sous ce signe, dit Manilius, v, 298, que Teucer a dû naître. Cf. Iliade, VIII, 273-334; XII, 387, 400. Sévère sape donc l'astrologie par la base en montrant que les noms donnés aux constellations sont purement conventionnels.

(2) Peut-être les zones arctiques, antarctiques, et tropiques.

homme, car ils sont affaire de convention. Il n'y a ni moyen ni possibilité d'enseigner ou d'apprendre quelque chose au sujet de ce qui existe par nature sans employer des noms et des dénominations qui sont des conventions et des fictions, comme je l'ai dit.

3. Comme les choses enseignées sont les unes communes et les autres particulières, il a fallu créer aussi des *noms communs* et des *noms propres*. Lorsqu'il y a de nombreux êtres, qui ont une même nature à laquelle (on donne) un nom commun, nous ne pouvons pas désigner chacun d'eux par ce nom commun (par exemple) homme, car il ne nous donne pas une expressien déterminée ou connue, mais le nom propre de chacun, par exemple Pierre et Paul, détermine l'expression et il est plus connu. On fera la même remarque pour toutes les autres choses qui ont entre elles une partie commune.

4. Au sujet de ces figures (constellations) que l'on dit être dans la sphère du ciel, voici donc ce que nous avons à dire : Lorsque *le philosophe astronome* a voulu nous instruire au sujet de ces étoiles qui apparaissent dans cette sphère des fixes, combien et quelles sont celles qui sont fixes dans le cercle (zone) où circulent le soleil, la lune et les cinq autres étoiles que l'on nomme planètes, lesquelles (fol. 79 r) appartiennent au zodiaque quand elles circulent à certains moments en longitude et en latitude dans ce cercle (zone) du zodiaque; et encore combien et quelles sont celles qui se trouvent en dehors du zodiaque, au nord et au sud; et quelles sont celles qui ne se couchent pas — je veux dire celles qui sont dans la zone nord qui ne se couche pas; c'est-à-dire autour du pôle nord — et quelles sont celles qui tantôt se lèvent (sans qu'on voie leur coucher) et tantôt se couchent (sans qu'on voie leur lever); et, en face de celles qui se lèvent, quelles sont celles qui se couchent, et en face de celles qui se couchent, quelles sont celles qui se lèvent, et quelles sont celles qui avancent pour le lever et qui retardent pour se coucher et inversement qui tardent à se lever et précèdent (les autres) pour se coucher, et lesquelles dira-t-on (être) dans la zone du zodiaque ou au nord ou au sud? et parce que les étoiles qui sont fixes sur la sphère du ciel sont nombreuses et sans nombre, il n'était pas possible qu'en les nommant par leur nom commun, qui est celui d'étoile, on pût donner aux auditeurs une impression définie et connue; et il n'était même pas possible de donner un nom propre à chacune d'elles, car les étoiles sont innombrables et insaisissables, parce qu'elles sont nombreuses et serrées et le plus grand nombre d'entre elles est invisible, ou à cause de leur petitesse, comme nous le croyons, ou à cause de leur élévation, ce qui est vrai aussi, il n'était donc pas possible qu'un homme imaginât des noms différents qui pussent suffire à leur nombre, car Il est unique *Celui qui a compté le nombre des étoiles et leur a donné des noms à toutes,* comme (le dit) le psalmiste sacré (1), car rien ne Lui échappe de tout ce qui est, qui existe, qui est passé ou qui sera, comme (étant) le Créateur et la cause de tout.

(1) Ps. CXLVI, 4.

5. Pour aboutir à quelque chose, le philosophe s'appliqua sagement et très ingénieusement et à l'aide d'un autre artifice très sage (fol. 89 v), c'est-à-dire plus intelligent : il fit la trouvaille, ou l'adaptation, de distribuer les étoiles à la sphère, d'abord certes aux trois parties, je veux dire au cercle (zone) qui est nommé zodiaque dont on a parlé, et à la partie qui en est au nord, et à celle du sud, et il partagea chacune de ces zones en d'autres parties différentes, le cercle, c'est-à-dire la région, du milieu en douze parties (constellations zodiacales), celui du nord en dix-neuf (constellations) et celui du sud en quinze (1) et dans chacune de ces parties, il détermina un groupe et une figure (comprenant) de nombreuses étoiles et il lui donna un nom à la ressemblance de n'importe quel animal, ou parce que la disposition, c'est-à-dire l'ordre, pourrais-je dire, ou la place ou la forme des étoiles qui étaient fixées ensemble dans cette partie du ciel lui apparut ainsi, ou parce qu'il trouva que la plupart des hommes les nommaient ainsi d'après un usage quelconque, ou parce qu'il a entendu les poètes imaginer des noms et assembler des formes (constellations) selon un artifice poétique qui assemble et compose des corps et des animaux qui ne sont pas dans la nature et qui crée des noms qui ne sont pas d'usage commun, mais (résultent) d'hypothèse et d'analogie.

6. Par exemple ce qu'on nomme *scorpion*, soit lui, soit son dard, apparaîtra ainsi même à l'ignorant (ἰδιώτης). Et comme la *Couronne boréale*, que certains syriens nomment *Étable de chèvre* et les poètes *Couronne d'Ariadne;* comme l'*Hydre* qui paraît sous la forme de (cet) animal, et le *Dragon* qui a bien cette forme, tortueux et contourné. — (D'autres sont nommées) d'après l'usage d'un grand nombre d'hommes, comme la (constellation) nommée *Aigle*, ou *la Chèvre,* ou *le Chien du géant* (Sirius), noms que l'on trouve même chez les barbares. — D'autres sont (nommées) d'après l'invention des poètes, comme *les deux* (fol. 80 r) *Ourses*, et comme *Céphée*, et comme *Cassiopée* sa femme, et comme *Andromède* leur fille, et comme *Persée* mari de celle-ci, etc.

7. (Le philosophe) a négligé la plupart des étoiles parce qu'elles ne pouvaient pas être comptées à cause de leur multitude ou ne pouvaient être vues à cause de leur hauteur, comme il est dit plus haut, il n'a mentionné que les plus brillantes et les plus grandes, parce qu'il lui a semblé qu'il suffisait de désigner celles-ci, comme il le trouvait dans les noms de telle ou telle forme (constellation), pour arriver à son but, qui était d'enseigner leurs levers et leurs couchers, et de dire près desquelles, à chaque époque, marchaient le *sept,* je veux dire le soleil, la lune et les cinq planètes. Dès maintenant déjà, d'après ce qui vient d'être dit, on peut conclure qu'il est déjà démontré que ces (constellations) n'existent que par convention et en parole et non par nature et en vérité, comme l'ont imaginé à tort les *astrologues* et certains d'entre les païens.

8. Qu'il en soit comme je l'ai dit, tu en as encore une démonstration

(1) Voir au chap. vi, les noms donnés ensuite à ces 46 sections.

obvie en ce que le *Philosophe* a omis, comme je l'ai dit, le plus grand nombre des étoiles, sans leur consacrer ni indication ni mention. Voici que parmi les étoiles de la zone boréale nommée *arctique*, après avoir partagé cette zone en quatre à l'aide des cercles qui passent par les points tropicaux et que l'on nomme *colures,* c'est-à-dire (passant) par les pôles (1), dans trois seulement de ces régions, il a placé des constellations, telles qu'elles lui étaient fournies par les fables poétiques; quant à la quatrième partie, il l'a laissée sans aucune mention, sans doute à cause du nombre et de l'invisibilité des étoiles qui s'y trouvent. Qu'il l'ait fait ainsi, tu peux le voir de tes propres yeux, en regardant *la sphère d'airain* (en marge : l'*astrolabe*) (2) — (fol. 80 v) sur cette (sphère) les étoiles sont marquées avec grande exactitude, autant qu'il est donné aux hommes de le faire, avec leur position, leur ordre et leur éloignement (respectif), toutes celles qui sont dans les constellations qu'on place sur la sphère du ciel; avec la fixité déterminée des deux *pôles,* celui du nord et celui du sud; et les *zones tropicales;* et celles des pôles; et le cercle nommé *zodiaque* qui coupe obliquement les zones tropicales, et qui est partagé également et de manière fixe par (les grands cercles qui passent) aux deux pôles, choses que nous développerons plus loin — tu verras là que dans cette quatrième partie du nord dont nous avons parlé, celle qui est imitée par deux (demi) — cercles menés par les pôles et dont l'un passe par le commencement du *bélier* et l'autre par celui du *cancer,* (le philosophe) n'a indiqué aucune constellation et n'a donné le nom d'aucune étoile (3).

CHAPITRE II

SUR LE MÊME SUJET, QUE LES CONSTELLATIONS QUI SONT SUR LA SPHÈRE N'Y SONT PAS PAR NATURE, A L'AIDE DE DÉMONSTRATIONS PLUS CONVAINCANTES.

1. Comme nous l'avons dit plus haut, les constellations ont reçu leur nom d'après leur apparence, ou d'après la coutume qui existait chez beaucoup, ou d'après une fable poétique et non comme si vraiment et par nature elles étaient ainsi, mais seulement par convention et en parole, et afin qu'on pût, par certains noms et (certaines) appellations, compter les étoiles dans sa (propre) connaissance et les faire connaître aux autres. Car il n'est pas possible qu'un homme témoigne, c'est-à-dire parle de quelque chose, sans des noms et des paroles, comme je l'ai déjà montré plus haut.

(1) Κόλουρος signifie « qui a la queue coupée » parce que, au contraire du cercle arctique, le *colure* est toujours coupé par l'horizon.

(2) Ce serait ici l'astrolabe sphérique, car l'astrable *plan* ne porte qu'un très petit nombre d'étoiles.

(3) Il y a là en effet une région *sans aucune figure* sur laquelle, pour remplir la carte, on a écrit depuis les mots « la Girafe » et « le Linz ».

2. Cela nous est encore montré par ce cercle chargé d'étoiles qui est blanc, c'est-à-dire obscur, lequel d'après une coutume commune chez tous les (fol. 81 r) syriens est nommé *chemin de ceux qui portent de la paille*, c'est-à-dire *chemin de paille* (Chebil-tebnâ = voie lactée) et chez les grecs *Galacsis* (ὁ τοῦ γάλακτος), c'est-à-dire *de lait*. Quel est l'homme doué de quelque intelligence — quand bien même il forgerait ou imaginerait ces choses qui ne sont aucunement perçues — qui oserait dire ou penser qu'il y a dans le ciel des hommes qui portent de la paille ou qu'il y a de la paille dans cette région de l'intersphère (des étoiles fixes), ou que du lait est répandu ou versé en cet endroit! Puisqu'il n'y a rien de cela, c'est par suite d'une habitude que tous les hommes, et aussi les astronomes et les poètes, ont donné ces noms au cercle garni d'étoiles à cause de la blancheur, c'est-à-dire de la teinte obscure que l'on y voit, à cause de l'amas des étoiles qui y sont, c'est-à-dire leur rapprochement les unes des autres.

3. *Le géant* (*Orion*) et *le Chariot* (grande Ourse) et *les Pléiades* et *l'Hyade* en témoignent aussi, car chacune a reçu son nom à cause d'une certaine ressemblance. Le Livre divin lui-même (1) n'a pas hésité à les nommer selon la coutume des hommes, car il dit : *Qui a fait le char et les Pléiades et les Hyades et le géant* (2), *et qui a entouré le sud*, et il ne mentionne pas seulement ceux-là, mais encore *Arcturus* imaginé par les fables païennes des poètes — du moins dans la version grecque de la Bible (3).

4. Pourquoi nous étonner qu'on ait imaginé des noms pour les étoiles qui apparaissent avec un certain *être*, puisque les hommes ont donné aussi des noms et des dénominations aux choses qui n'existent pas. Il en est ainsi des jours et des mois de l'année qui n'ont pas d'*être*, c'est-à-dire de substance, mais sont certains intervalles et certains espaces de temps. Les hommes de tels et tels peuples ont donné aussi des dénominations différentes et qui ne se ressemblent pas aux levers et aux couchers du *Soleil* et aux phases de la *Lune* (fol. 81 v). Ils ont réuni et additionné les 365 jours et six heures de l'année en douze mois, et ils ont attribué trente jours à chaque mois. Quant aux cinq jours qui restaient, les uns les ont ajoutés au nombre des mois et ont fait des mois de 31 jours, les autres les ont portés à la fin de tous les mois de l'année, les *Perses* les ont mis entre le 8e et 9e mois. Et chez tous les peuples et dans tous les pays on a donné aux mois les noms qu'on a voulu, les uns ont donné aux mois les noms de leurs dieux, d'autres les noms de leurs rois, d'autres les ont nommés d'après les choses qui leur arrivaient avec les périodes de l'année, d'autres leur ont donné divers noms qui ne signifiaient rien, d'après une fable quelconque. Les *Perses* ont donné les noms de leurs

(1) Cf. Job, IX, 9; XXXVIII, 31.

(2) Homère mentionne aussi les Pléiades, les Hyades, Orion et l'Ourse que Vulcain avait gravés sur le bouclier d'Achille, *Iliade*, XVIII, 486-7.

(3) Job, IX, 9.

dieux, non seulement à tous les mois, mais encore à tous les jours des mois et même aux cinq jours qui étaient en dehors des mois de l'année (1). Les *Romains*, contre l'usage de tous, comptaient les jours de leurs mois du haut en bas, ils partagèrent chaque mois en trois parties qu'ils nommèrent *calendes*, *nones* et *ides*. Ils donnèrent le nom de *calendes* au début de chaque mois, celui de *nones* au cinquième ou au septième jour, et celui d'*Ides* au treizième ou au quatorzième jour. Après les calendes, c'est-à-dire le début du mois, ils nommaient le deuxième jour. — Supposons un mois où les nones tombaient le sept. — « Six jours avant les nones », et le troisième « cinq jours avant les nones » et ainsi de suite jusqu'aux nones. Ils agissaient ainsi pour les ides et les calendes en comptant les jours du haut en bas, comme nous l'avons dit plus longuement en un autre endroit.

5. Comme il fallait distinguer les temps entre eux et aussi leurs parties (fol. 82r) l'une de l'autre afin qu'il n'y eût pas de confusion entre ceux qui parlent et ceux qui écoutent, ou entre ceux qui donnent et ceux qui reçoivent l'un de l'autre, pour que les choses passées, présentes ou à venir nous soient connues, en quel temps, à quelle heure, en quelles parties de l'année, et en quel jour elles ont eu lieu; toutes ces choses ne pouvaient pas être connues sans dénominations et noms pour désigner les temps, comme on l'a déjà dit de nombreuses fois, il fallait donc ici encore, nécessairement, imposer des noms. Comme il était difficile qu'un homme donnât des noms aux 365 jours de l'année, surtout parce que cela aurait introduit du trouble dans l'esprit, à cause de leur nombre et de leur abondance — ce procédé n'était même pas commode pour l'enseignement. — Ils réunirent donc sagement en un mois ces trente jours durant lesquels, suivant leurs calculs, la lune accomplit sa révolution autour du soleil (2) et redevient visible, et ils réunirent en une année les douze mois durant lesquels la lune, comme le soleil, accomplit sa révolution et donne les quatre saisons : le printemps, l'automne, l'été et l'hiver. Avec quinze années ils firent une *indiction*. C'est ainsi qu'ils se fixèrent des noms pour les mois et les années, chacun évidemment dans son pays et dans sa langue, comme il le voulut. Ainsi il n'y avait plus de confusion au sujet des temps, tout devenait facile à trouver et à comprendre; ainsi que les événements eux-mêmes, qui ont eu lieu ou qui avaient lieu (fol. 82v) (en ces temps), et toutes les choses analogues. Il est évident que tout

(1) Dans son commentaire sur Alfergani, Amsterdam, 1669, p. 20, J. Golius écrit d'après Cazwini que les noms des mois, ceux des trente jours et ceux des cinq ἐπαγομένων, sont pris des dieux ou des démons et anges que l'ancienne religion des Perses et des mages croyait leur être préposés. C'est ce que dit Sévère qui a pu l'apprendre à Nisibe dont il était originaire.

(2) La révolution synodique de la Lune est de $29^{j}\ 12^{h}\ 44^{m}$. — Sur les mois et années solaires et lunaires, voir Bar Hebraeus, *Cours d'astronomie*, Paris, 1900 (121e fascicule de la Bibliothèque de l'école des Hautes-Études), p. 167 à 171 de notre traduction.

cela a eu lieu par convention et non par nature, car la connaissance de toutes ces choses n'est pas (la même) pour tout homme.

6. On peut voir qu'on en a encore fait autant pour la mesure, c'est-à-dire la grandeur, de la terre. Bien que la terre fût une et l'un des quatre éléments habituels, il était difficile de saisir son ensemble ; on la partagea d'abord toute entière en *trois parties*, puis chacune des parties en des pays nombreux et divers ; chaque pays en villes diverses avec leurs éparchies ; et les éparchies en bourgs avec leurs territoires. Ici vinrent encore des noms pour toutes les divisions, je veux dire pour les parties, les pays, les villes et les bourgs, soit les noms des rois qui ont pris les pays ou bâti les villes comme l'*Égypte*, la *Syrie* et la *Cilicie* qui sont nommées d'Egyptos, de Soros et de Qilikos, et comme *Rome*, *Alexandrie*, *Antioche* et *Constantinople* qui ont les noms des rois Romulus, Alexandre, Antiochus et Constantin ; d'autres ont imaginé des noms quelconques qui ne signifient rien ; comme *Mabboug* et *Alep* et *Qennesrin* et *Emèse* etc. D'autres pays ont pris les noms des fleuves qui les entouraient comme la *Mésopotamie*. Et s'il y a autre chose qui a été nommé de cette manière, c'est par le même procédé que l'on a partagé et nommé, évidemment par convention et non par nature.

7. Pour que ces pays avec leurs villes et leurs bourgs fussent plus faciles à saisir, *les philosophes géographes*, pour le dire en peu de mots, donnèrent des noms aux trois parties (fol. 83r) dont nous avons parlé pour toute la terre habitée : l'*Europe*, la *Libye* et la *Grande Asie*. Ils fixèrent que dans l'*Europe* il y avait dix tables (πίναξ), vingt-deux pays, cent dix-huit grandes villes ; dans la *Libye* quatre tables, dix-sept pays, quarante-deux villes ; dans la *Grande Asie*, douze tables, quarante-quatre pays et cent quatre-vingt-dix villes ; en tout 26 tables, 83 pays et 350 villes, etc. (1).

8. Pour le rappeler encore, les hommes n'hésitèrent pas à donner des noms humains même aux animaux sans intelligence pour les préciser davantage, il leur arriva aussi de donner ces noms à des choses usuelles et à des oiseaux ; bien plus, il leur arriva au contraire de donner aux hommes des noms d'animaux ou d'oiseaux ou de choses inanimées ou d'autres affaires. Il leur arriva aussi de sculpter et de peindre sur les murs de leurs maisons et dans les palais des rois, sous forme de femmes, l'Amour et la haine, la justice et l'avidité et toutes les choses analogues ; c'est-à-dire les vertus et les vices qui ne sont cependant que des mœurs, c'est-à-dire des opérations. Il en est de même de ceux qui sont nommés νίκας, c'est-à-dire *victoires*, lorsqu'ils portent les couronnes des victoires et qu'ils couronnent les têtes de ceux qui ont brillé dans l'athlétisme. Ils ont encore représenté par des statues d'hommes et de femmes, l'année et les mois, la terre et la mer, et les quatre vents, ils ont peint chacun

(1) Ptolémée, *Géogr.*, VIII, donne les mêmes nombres de tables et de villes, mais il porte 34 (ou 35], 12 et 47 pays, donc en tout 93 ou 94 pays.

et chacune sous certaine ressemblance, portant par exemple des fruits ou d'autres choses qui conviennent aux temps, c'est-à-dire aux saisons de l'année. Il est donc évident (fol. 83 v) ici encore qu'on en usait ici et dans tous les cas analogues, par convention seulement et en parole, et non comme si ces choses étaient ainsi dans la nature.

CHAPITRE TROISIÈME

Que ce sont les sections qui ont été nommées signes du zodiaque, parce qu'il n'y avait aucunement sur la zone du zodiaque les figures que l'on attribue a ces signes.

1. En sus de ce que j'ai dit, les géomètres et les astronomes viennent témoigner en faveur de ma thèse — je veux dire que les constellations qu'on dit être dans le ciel n'y sont pas par nature mais par convention seulement et en paroles — parce qu'ils nomment tmîmê, c'est-à-dire *sections*, les douze parties du cercle nommé *zodiaque*, ils ont fixé chacune d'elles à trente μοῖρα, c'est-à-dire degré. On trouve aussi le nom δωδεκατημόριον, c'est-à-dire un de douze, pour désigner chacun des douze ζώδια (signes du zodiaque) sans qu'ils se servent jamais des inventions et des fables des poètes et des astrologues pour désigner les douze lieux du cercle dont nous avons parlé. Ils jugèrent bon en effet — avec sagesse et amour de la vérité — de dire ce qui convenait à la nature des choses, et non ce qui provenait d'une imagination quelconque de l'esprit, laquelle n'aurait aucune base solide qui puisse la recommander à un philosophe intelligent. C'est la nature des choses qui impose un choix solide, ou d'après les pensées communes soit à tous les hommes soit au plus grand nombre d'entre eux, ou d'après ce qui est témoigné par les hommes les plus sages et les plus choisis.

2. Voici, comme tu le verras encore, ô ami de la vérité, que *les poètes et les astrologues ne se sont pas attachés ici à la nature des choses :* Dans la septième partie du zodiaque, qu'ils nomment la *Balance*, il n'y a rien de tel qui y soit figuré ou marqué. Celui qui a fait la sphère d'airain (1) n'a pas trouvé ici (fol. 84 r), je veux dire sur la sphère céleste, d'étoiles qui aient une telle forme, aussi il a laissé cette partie (de la sphère) sans représentation et sans nom. Ptolémée ne donne pas le nom de *Balance* à cette septième partie, mais il la nomme le plus souvent plante du pied ou ongles (χηλαί), à savoir la plante des pieds de celle qu'on nomme *Vierge,* ou ongles des bras du scorpion (2), parce que la mesure de cette septième section, comme *Aratus* la figure (3), va des genoux de la Vierge aux coudes

(1) On a ajouté en marge ailleurs « c'est l'astrolabe ». Cette mention a été portée ici, en caractères rouges, dans le texte.

(2) Les « serres » du Scorpion.

(3) Sur la « sphère d'Aratus ».

du scorpion. Ce lieu, c'est-à-dire cette place, n'a pas été nommée *Balance* par eux sans motif, mais parce que (la Vierge) était nommé juste, comme aimant la justice et le jugement, puisque la justice était symbolisée par la Balance, c'est pour marquer la justice de la Vierge qu'ils donnèrent le nom de Balance à cette portion, aussi par endroits on représente (la Vierge) avec une Balance à la main. Quant au *Scorpion* qui est figuré dans la huitième partie du cercle (zodiaque), à l'exception de ses bras et d'une petite partie de son ventre, tout son aiguillon et ses autres parties sont en dehors de cette partie au sud de tout le zodiaque.

3. De même le *Sagittaire* (1) qui est dans la neuvième partie (du zodiaque) n'a dans cette zone que la partie qui est comme un homme, mais tout le reste et toute cette forme de cheval qu'il traîne après lui est au sud de cette zone. Les *Poissons* aussi qui sont censés être dans la douzième partie sont tous deux au nord du zodiaque, surtout celui qui est le plus à l'Orient; il n'a même aucune partie dans cette zone (fol. 84 v), mais il est très éloigné non seulement de la ligne diamétrale, c'est-à-dire de la ligne du milieu décrite par le soleil, mais même du zodiaque. De plus, ces deux poissons sont très éloignés l'un de l'autre, et surtout leurs têtes, la tête du premier, c'est-à-dire de l'occidental, qui est un peu plus près du zodiaque, regarde à l'Occident, et la tête de l'autre, c'est-à-dire de l'Oriental, regarde au nord, et l'espace qui les sépare est de 34 degrés en longitude et d'autant en latitude. Toute cette partie de la dodécatomérie, c'est-à-dire de la ligne diamétrale du milieu du zodiaque, manque de toute constellation et même d'étoiles, en sorte que tout cet espace est vide, je veux dire depuis le milieu du onzième (signe) jusqu'au premier, depuis le signe nommé *Verseau* jusqu'au signe nommé *Bélier* c'est à-dire *Brebis*, sur 45 degrés. Il en est de même pour d'autres signes. Si tu regardes attentivement, tu trouveras un espace vide, moindre cependant que celui-ci.

4. Tu trouveras aussi l'inverse, à savoir que *ces animaux*, c'est-à-dire constellations, *empiètent sur les divisions des autres*. Ainsi le *Lion*, qui est placé dans la cinquième division, bien que tout son corps soit plutôt au nord du zodiaque, a sa tête au nord de la quatrième partie, c'est-à-dire de la division où l'on figure le *Cancer*, on le représente avec la tête tournée vers l'occident quand il se lève. La queue du *Capricorne*, qui est dans la dixième division, entre dans la onzième, qui est celle du *Verseau*. Le *Verseau* lui-même, c'est-à-dire celui qui verse l'eau, a tout son bras gauche avec la peau, c'est-à dire le manteau qui le couvre (fol. 85 r), étendu au-dessus du dos du *Capricorne*, au-dessus du dixième lieu. Nous avons déjà parlé de la *Vierge* et du *Scorpion* et dit que les pieds de l'une et les bras (les serres) de l'autre entraient dans la septième division qui est nommée *Balance*, et il n'y a là aucune représentation de balance.

(1) En marge : « c'est-à-dire la grande figure ».

5. On voit donc que par endroits des constellations dépassent la mesure de leur propre dodécatomérie, qui est, comme nous l'avons dit, de 30 degrés, et, par endroits, elles sont plus resserrées. Ainsi dans la constellation du *Cancer*, de ses deux côtés, à l'Orient et à l'Occident, on trouve un espace vide dans sa dodécatomérie, parce que sa figure est plus resserrée et plus petite.

6. Ainsi, de ces douze figures qu'on place dans le zodiaque, les unes entrent par endroits dans les autres, — c'est-à-dire dans la dodécatomérie des autres, — et d'autres, par endroits, sont séparées et on trouve un vide entre elles. Certaines sont plus au nord, en totalité ou en partie. Il y a aussi des constellations dont une partie est au nord du zodiaque, une autre au sud, et une autre au milieu, par exemple les *Gémeaux* et le *Verseau* dont les têtes sont au nord, les pieds au sud et la partie moyenne de chacun d'eux dans le zodiaque.

7. Les géomètres et certains astronomes, considérant tout cela avec sagesse, nommèrent ces douze parties du cercle des sections ou des dodécatoméries, comme nous l'avons dit, et s'écartèrent (fol. 86 v) de la fabrication des noms, c'est-à-dire de l'ineptie des dénominations imaginées par les poètes et les astrologues, loin de ce qui résultait de la nature des choses, mais évidemment pour l'agrément, c'est-à-dire pour amuser et réjouir des auditeurs lascifs, les plus impudiques et les plus luxurieux, ou, ce qui est plus vrai à dire, ceux qui n'avaient pas d'intelligence.

8. Pour que cela soit encore plus connu de ceux qui jugent toutes ces choses avec raison et esprit droit, il n'est pas inconvenant, ô ami de la vérité, que nous donnions ici une petite partie de leurs insanités. Nous blâmerons donc leurs inepties en peu de mots et rapidement, bien qu'ils aient déjà été moqués, humiliés, condamnés par tous ceux qui ont de l'intelligence et qui savent, en hommes sages, *séparer le pur de l'impur et le saint du profane*, pour parler comme le livre sacerdotal (1), c'est-à-dire entre la vérité et le mensonge, le juste et la fable. Donnons donc occasion à tous ceux qui nous trouveront et qui nous prêteront attention à s'en moquer davantage et à les tourner en ridicule. *Donne occasion au sage pour qu'il s'instruise, enseigne le juste et il augmentera sa connaissance,* pour employer la parole sacerdotale :

Nous donnons ici le texte du chapitre quatrième, à cause des longs extraits d'Aratus (2) qu'il traduit :

(1) *Lévit.*, x, 10.

(2) Les *Phénomènes* d'Aratus, édités et traduits souvent, sont résumés par Delambre, *Histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1817, t. I, p. 61-74, qui résume aussi le commentaire qu'en a fait Hipparque, *ibid.*, p. 106-189. — Sur Aratus voir Fabricius, *Bibl. graeca* (Harles), IV, 88-117.

TEXTE

ܡܦܩܬܗ ܗܕܐ. ܥܠ ܟܘܟܒܐ ܕܐܣܟܡܐ ܕܟܠܗܘܢ ܕܕܡܘ̈ܬܐ ܘܨܘܪ̈ܬܐ ܫܘܦܪ̈ܬܐ ܕܟܠܗܘܢ ܕܗܢ ܦܐܪ̈ܐ܀

ܡܕܝܢ ܡܬܚܙܝܢܢ ܦܢܝ ܗܘ ܟܝܢܐ ܕܝܠܗܘܢ ܕܡܬܛܠܠ ܪܘܫܡܐ
ܕܗܠܝܢ ܕܡܬܚܙܝܢ ܕܟܠ ܚܙܝܐ. ܟܕ ܗܘܝܢ ܗܟܢܐ ܨܘܪ̈ܬܐ
ܗܘ ܕܡܬܩܪܝܐ ܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܗܘ ܟܠܗ ܕܠܐ ܢܙܕܝܐ: ܐܦܪܝܐ
ܕܝܢ ܗܘ ܕܚܙܘܪܗܘܢ ܕܦܘܠܘܣ ܗܘ ܨܘܪ̈ܬܐ. ܣܦܩ ܐܪ̈ܛܘܣ
(ܘܡܬܩܪܝܐ : in margine) ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ ܠܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܗܘ ܕܝܢ ܕܢܣܒܐ
ܢܣܩ ܘܐܦ ܒܟܠܟܠ ܐܣܟܡ̈ܐ ܕܐܝܬ ܠܐܪ̈ܙܝܢ ܕܟܠ. ܚܕܐ ܒܟܠ ܐܝܬ ܙܒܢܐ
ܘܚܕܐ ܪܒܘܙܐ. (fol. 86 r) ܘܒܟܠܗ ܠܟܠ ܠܐܪ̈ܙܝܢ. ܠܐܢܫܐ. ܒܝ
ܙܒܢܐ ܦܢܝ ܡܢܐ. ܠܗܘܢ ܕܐܝܬ ܒܗ ܣܓܝܐ ܒܟܘܟ̈ܒܐ ܢܗܝܪ̈ܐ: ܗܠܝܢ
ܕܝܢ ܐܦ ܒܟܠܗ ܠܐܢܫܐ ܕܢܛܠܬܐ ܡܢ ܕܡܢܘܬܐ ܡܬܩܪܝܢ.
ܪܒܘܙܐ ܕܡܢ ܠܗܘܢ ܕܐܝܬ ܒܗ ܝ ܒܟܘܟ̈ܒܐ ܪܒܘ̈ܙܐ. ܗܢܘܢ ܕܝܠܗ
ܡܬܩܪܝܢ ܠܗ ܠܣܦܘܠܣ ܨܘܪܬܐ. ܕܦܢܝܢ ܒܐܦܐ ܕܡܨܪܐ
ܕܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܠܗܘܢ ܟܠܗ ܕܗܠܝܢ ܐܣܪ̈ܝܐ ܝ ܕܐܬܩܪܝܢ. ܘܟܠܬܠܬܐ
ܡܢ ܗܠܝܢ ܝ ܝ ܕܒܟܠܝܢ ܡܬܩܪܝܢ. ܗܢܘܢ ܕܐܦ ܡܣܬܟܠܝܢ
ܕܝܬܝܪܝܢ ܐܪ̈ܟܝܬܐ ܕܣܦܝܪܗܘܢ ܟܠܗ ܗܢܝܢ ܠܐܝܪ̈ܦܠܘܛܐ ܐܟܘܬ
ܝ ܕ ܒܟܘܟ̈ܒܐ ܕܟܠܠ ܚܕܐ ܡܬܩܪܝܢ. ܢܣܩ ܕܐܠܝܢܘܢ ܕܗܘܐ ܠܟܡ
ܕܟܠ ܚܕܐ ܚܕܐ ܡܬܩܪܝܢ. ܗܢ ܕܣܩ ܠܟܠ ܠܗܘ ܕܡܬܩܪܝܐ ܒܟܠܗ.
ܟܠܗܘܢ ܚܫܒ ܕܟܠ ܕܒܟܠܗ ܐܝܟ ܕܗܘ ܢܝܫܐ ܚܙܘܝܐ ܡܬܚܙܐ.
ܕܗܘܐ ܪܒܘܙܐ ܘܕܣܦܝܢ ܪܒܘܙ ܐܝܬ ܠܗܘܢ. ܗܘ ܕܒܨܪܢ ܡܬܟܠܠ.
ܠܐ ܡܬܚܙܐ. ܐܦ ܠܐ ܡܬܟܠܠܝܢ ܐܝܟ ܕܐܠܐ.

ܗܟܢܐ ܠܘܬ ܐܦ ܡܛܠ ܐܪܒܥܐ ܒܥܒܕ. ܗܘ ܕܪܗܛ ܠܗܘ
ܐܠܝܨܬ ܬ̈ܠܡܝܕܘܗܝ ܕܒܪܢܒܐ. ܕܥܒܕܐ ܚܝܪ ܐܪܒܥܐ ܗܢܘܢ ܕܐܝܟ
ܠܗ̇ ܠܗܕܐ. ܘܐܬܦܩܕ ܠܗܘܢ ܗܘܐ ܠܟܠ ܡܢ ܡ̈ܪܢ ܕܒܫܡܝܐ ܗܘ
ܕܡܠܟܐ. ܗܘ ܕܐܝܬ ܒܫܡܝܐ ܠܐܪ̈ܒܥܐ ܕܒܦܪܐ ܗܠܝܢ ܕܟܘܠܝ. ܗܘܝ
ܦܢܝ ܡܛܠ ܒܝܬܐ ܕܕܡܘܬܗܘܢ. ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܝܢ ܡܒܝܬ ܕܒܝܬܐ
ܗܘ ܕܡܛܠܬܗܘܢ ܕܕ̈ܒܝܐ ܗܠܝܢ ܡܪܟܒ. ܐܠܗܘ ܗܘܐ ܐܝܟ
ܕܒܫܒ̈ܝܠܬܐ܀

ܢܩܐ ܠܗܘܢ ܐܠܗܘܢ ܗܘ̈ܢ ܗܠܝܢ. ܗܠܝܢ ܕܛܘ̈ܒܐ ܗܘ̈ܢ ܠܟܡܪܐ
ܠܟܗ̈ܢܐ ܕܪܘܫܠܡ ܕܛܘܪܐ ܕܦܪܛܐ ܚܙܐܐ: ܕܗܘ ܪܚܝܩ ܠܗܘܢ ܡܢ
ܕܢܦܠ ܗܘܐ ܦܪܢܣܛܘܬܐ ܒܪ ܦܘܪܣܘܣ. ܘܐܬܦܪܫ ܠܗܘܢ ܕܡܠܘܗܝ
ܐܬܬܫܝܢ ܒܫܒܝܐ ܕܒܡܕܢܚܐ ܕܕܐܝܟ ܗܢܐ܀

ܡܛܠ ܕܝܢ ܐܡܪܐ ܗܘ ܕܫܡܫܝܢ ܠܗ (fol. 86 v) ܒܡܕܝܢܬܐ
ܦܪܫܬܐ ܕܫܘܕܪܐ ܒܪܘܚܐܝܬܐ ܐܡܪ܂ ܕܢܛܦ ܗܘܐ ܒܢܝܢ
ܠܗܘܢ ܘܠܦܪܢܣܘܬܐ. ܡܢ ܦܪܝܣ ܗܘܐ ܠܟܠ ܡܢ ܡܕܝܢܐ
ܕܢܟܠ ܛܝܒܘܬܐ ܗܘܐ. ܘܢܦܩ ܒܡܕܝܢܐ. ܘܐܬܦܪܫ ܕܘ ܡܕܝܢܐ ܠܟܠ
ܥܡܗ ܗܘܘ ܦܠܛܘ. ܦܪܢܣܘܬܐ ܕܝܢ ܡܢ ܢܫܒ ܐܬܠܐ.
ܦܠܛܘܗ ܠܗܘܢ ܐܡܪܐ: ܘܢܫܬܡܠܘܢ (1) ܒܗ ܚܘܠܐ. ܘܐܬܦܪܫ
ܠܗܘܢ. ܗܘܐ ܗܢܐ ܙܒܢܐ ܕܐܡܪܐ ܒܫܡܝܐ܀

ܡܛܠ ܠܗܕܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܒܡܕܝܢܬܐ ܠܗܘܢ ܠܐܘܪܫܠܡ ܕܡܠܟܘ ܕܫܘܕܪܐ
ܐܡܪܝܢ܂ ܕܠܗܕܐ ܒܪܒܝ ܓܒܪܐ (ܓܒܪܐ) ܡܢ ܦܫܝܛܝ ܙܪܝܙ ܠܒܪܐ.
ܗܘܐ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܐܬܪܐ. ܐܬܐ ܒܟܠܗܘܢ ܠܐܬܘܣ
ܘܦܠܛܘܗ. ܘܡܢ ܒܩܒܪ ܠܗ ܠܒ̈ܢܐ: ܕܗܒܐ ܡܢ ܚܪܘܒܝܢܘܢ
ܠܟܠܒܪ ܕܐܬܘܣ: ܢܫܘܢ ܕܝܢ ܐܦ ܠܦܘܫܩܗ. ܡܟܠܗ ܕܡܕܝܢܬܐ
ܗܘܐ ܕܠܗܕܐ ܒܫܡܝܐ. ܗܘ ܕܐܠܗܘ ܡܛܠܗ ܦܪܫܬܐ ܕܠܗܕܐ:

(1) ܘܫܡܠܘܢ Ms.

ܐܘܟܝܬ ܦܠܓܗ ܗܘ ܩܕܡܝܐ. ܟܕ ܡܢܐܙ ܢܣܒܘ ܒܡܥܒܪܢܐ. ܗܟܢܐ
ܝܗܒ ܐܦ ܢܣܒܝܢ ܠܗ܀

ܡܛܠ ܐܢܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܣܡܝܢ ܠܗ ܒܡܥܠܬܐ ܣܡܣܡܬܐ
ܕܐܘܪܝܘܢ. ܕܗܢܐ ܠܟܡ ܐܠܗܘܗܝ ܗܘ ܒܝܡܝܢܬܐ ܐܬܪܐ
ܕܦܠܛܦܘܣܘܣ ܘܡܣܟܠ ܗܘܐ ܠܗ ܠܐܬܪ. ܐܬܦܣܘ ܕܝܢ ܟܕ
ܐܝܟ ܠܗ ܐܦܠܐ ܟܠ ܗܘܡܠܡܣ. ܚܙܘ ܕܢܛܠܡܘܗܝ. ܡܢ
ܐܠܐ ܠܟܡ ܡܛܠܗ. ܐܝܟܐ ܗܟܢܐ ܟܕ ܙܒܢܝܢ ܕܡܚܝܐ ܠܣܘܢܝܩܐ
ܠܐܓܘܗ ܕܗܘܡܠܡܣ. ܟܝܢ ܒܡܟܬܒܐ ܠܟܡ ܙܪܘܗܝ ܠܐܪܐ ܒܥܡܝܐ܀

ܡܛܠ ܒܠܘܠܬܐ ܕܝܢ ܐܦܢ ܐܪܬܘܣ. ܕܠܝܠܐ ܗܘܐ ܠܟܡ
ܘܡܕܢܚ ܕܢܝܐ. ܘܒܪܟܝܐ ܠܟܡ ܩܕܡܝܐ ܟܕ ܥܪܒܬܐ ܕܒܝܡܝܢܐ ܕܙܘܒܝܐ
ܗܘܐ. ܣܡܠܢܐ ܗܘܐ ܒܟܡ ܓܒܪܐ ܘܡܟܡ ܢܦܠ. ܘܒܝܢܐ ܗܘܐ ܠܗܘܢ
ܒܡܩܕܡܝܢ (fol. 87 r) ܡܩܕܡܝܢ. ܘܡܡܟܠܠ ܗܘܐ ܒܡܕܗܘܢ ܒܟܠ
ܒܐܝܕܐ. ܘܐܦ ܠܟܡ ܟܕ ܗܘܐ ܥܪܒܬܐ ܕܒܝܡܝܢܐ ܕܣܡܠܐ. ܦܢܝܬ
ܢܓܕܐ ܢܓܕܗ ܡܢ ܒܝܡܝܢܐ. ܘܐܬܐ ܗܘܐ ܒܬܪܡܝܢܬܐ ܡܢ ܛܘܪܐ.
ܘܡܟܡ ܐܝܟ ܡܟܝܢܘܢ ܠܐ ܡܬܡܠܟܢܐ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܐܡܬܝ ܕܓܒܪ
ܘܡܬܟܢܫܝܢ ܗܘܘ. ܡܬܡܠܟܢܐ ܗܘܐ ܠܗܘܢ. ܕܐܘܦ ܠܐ ܐܬܐܬ
ܒܐܬܪܗܘܢ. ܘܐܦ ܠܟܡ ܟܕ ܗܘܘ ܩܪܒܐ ܕܗܘܐ ܥܪܒܬܐ ܕܒܝܡܝܢܐ
ܕܢܣܒܐ ܒܪܟܝܐ ܕܟܕܝܘ ܠܗ ܣܬܘܐ. ܣܝܡܗ ܠܓܪܒܝܐ ܒܠܚܘ
ܕܒܝܡܝܢܐ ܘܦܢܝܬ ܠܗ ܒܥܡܝܐ܀

ܟܠ ܒܥܪܒܐ ܕܝܢ ܕܣܡܝܢ ܠܗ ܒܦܣܩܐ ܐܝܟܢܐ ܡܠܘܫܐ
ܐܡܟܝܢܐ ܕܣܘܕܪܐ ܐܝܟܢܐ ܒܕܝܩܛܡܘܪܝܘܢ ܗܘ ܕܝܢ ܣܡܟܬܐ
ܕܐܡܪ ܗܕܐ ܡܙܟܒ.

ܒܠܝܗ ܟܝܬ ܡܛܠ ܗܘ ܕܡܢ ܟܠܝܦ ܦܢܝ ܐܝܟ ܕܒܣܓܝܐܐ
ܡܢ ܕܡܢܬܐ ܕܣܕܪܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܣܛܘܡܟܘܢ ܕܒܟܬܒܐ ܕܡܠܦܢܐ
ܝܗܒܙܐ: ܡܢ ܦܩܐܡܛܐ ܕܝܢ ܐܘܪܝܘܢ. ܕܝܗܒܪܐ ܗܘܐ ܠܟܡ ܗܘܐ

ܙܡܪܐ. ܘܐܬܒܣܡ ܗܘܐ ܗܘ ܓܒܪܐ ܒܪܒܐ ܠܐܪܬܡܝܣ. ܗܘ ܡ̈ܙܡܪܬܐ (1)
ܐܬܠܐ. ܒܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܕܢܬܠ ܠܟܘܢ ܚܝܠܐ ܕܐܠܗܘܬ ܘܐܘܕܝ ܡܢ
ܐܬܪܗ. ܘܟܕ ܚܙܬܗ ܠܐܪܬܡܝܣ. ܦܪܩܬ ܒܠܒܘܗܝ ܚܘܒܐ ܒܒܥܘܬܐ.
ܘܕܚܠܬܗ ܘܗܝܡܢܘܬܗ. ܒܝܕ ܗܘܝ ܐܠܗܐ ܕܩܘܫܬܐ ܕܪܚܡܘܗܝ ܒܥܡܠܐ:
ܓܒܪܐ ܒܗܝ ܘܒܥܒܕܐ. ܚܕ ܠܒܘܒܐ ܚܕ ܠܟܢܫܬܐ ܠܟܘܢ
ܕܒܚܝܠܐ ܕܠܐ ܢܬܠܒܘܢ. ܘܡܢ ܗܘܝܐ ܠܟܘܢ ܟܠ ܐܠܗܐ ܕܕܚܠܐ
ܒܥܒܕܐ. ܒܫܡ ܡܠܟܐ ܓܒܪܐ܀

ܐܢܫܐ ܕܝܢ ܥܘܬܪܐ ܐܚܪܢܐ ܒܫܡܝ ܒܠܒܘܢ. ܐܡܪܝܢ ܓܝܪ
ܕܟܕ ܙܒܢܝܢ ܠܟܘܢ ܐܠܗܐ ܕܢܬܠܘܢ ܘܫܡܠܐ ܐܟܘܬܐ ܕܒܥܒܕܐ.
ܢܣܒ ܟܠܐ ܐܘܪܚܐ ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܕܒܐܘܪܚܐ. ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܒܪ ܡܢܟܠ
ܐܝܟ ܘܕܒܝܚ ܠܗܘܢ ܠܗܘܐ ܘܐܝܟ ܐܢܫ. ܟܕ ܢܦܩܝܢ ܡܢ
ܒܝܬܗ. ܚܙܐ ܠܓܒܪܐ ܕܛܥܝܐ ܗܘ ܕܐܬܐ ܕܢܫܟܚ ܠܟܠܗܘܢ. ܘܟܕ
ܐ̈ܢܫ ܠܟܘܢ ܒܒܝܬܗ ܕܝܠܗ ܠܐܠܗܐ. ܒܒܪܗ ܡܢܗ ܕܠܡ̈ܕܝܢܬܐ. (fol. 87 v)
ܒܗܝ ܕܝܠܗܘܢ ܘܡܢ ܓܒܪܐ ܕܠܘܬܐ ܠܐܪܬܡܝ (in margine: ܓܒܪܐ)
ܗܘܐ ܕܝܢ ܟܕ ܗܘܐ. ܘܚܙܝܗ ܠܐܪܬܡܝܣ. ܗܕܐ ܕܝܢ ܟܕ ܙܒܢܐ.
ܒܥܒܕܐ ܐܦܝܩܬ ܒܠܒܘܗܝ. ܘܟܕ ܐܬܕܟܪ ܒܥܘܕܪܢܗ ܡܢܗ. ܠܐܠܗܐ
ܗܝܡܢ ܟܕ ܚܙܘܗܝ. ܒܝܕ ܒܡ̈ܠܐ ܕܪ̈ܘܚܐ ܕܩܘܫܬܐ. ܒܫܡܗ
ܕܒܥܒܕܐ܀

ܡܛܠ ܗܢܐ ܕܝܢ ܐܘܕܝܬ ܓܒܪܐ ܗܘ ܕܫܡܥܝܢ ܠܗ
ܒܪܘܕܡܬܘܢܝܘܬܐ ܗܘ ܕܝ ܠܘܬ ܐܡܪ ܐܪܬܡܝܣ (ܐܪܬܡܝܣ ܗ
ܡܢܬܪܐ: (in margine ܕܝܘܢ ܢܘܡܝܬ ܠܐܕܪܐ (2) ܠܟܢܫܬܐܡܝܢ (ܠܐܠܗܐ
ܡܢ ܡܪܝܡܬܐ: (in margine ܘܡܛܠ ܕܢܬܠ ܗܘܐ ܠܗ ܫܦܝܪ
ܥܠܝܗ ܠܟܘܢ. ܘܡܢ ܠܗ ܡܢ ܡܢܗ ܫ̈ܦܝܪܐ. ܒܪ ܡܢܟܠ

(1) De ܐܙܠ plutôt que de ܙܡܪ.
(2) Lire : ܠܐܕܪܐ.

ܒܗ ܒܬܪܝܢ ܐܪܒܥ. ܘܡܫܘܪܝܬܐ ܠܗ ܕܐܪܒܥܝܬܗ ܫܡܫ ܠܒܘܪܝܗ (1)
ܕܝܠܗ ܒܫܡܝܐ܀

ܡܛܠ ܕܝܢ ܒܟܠܗܝܢ ܦܢܝܬܐ ܗܘ ܕܡܠܘܫܐ ܡܢ ܕܡܫܘܚܬܐ ܛܒܬܐ ܕܒܪܐ ܠܟܠ ܫܘܪܝܐ. ܐܡܪ ܕܒܟܠܗܝܢ ܗܘ ܕܐܪܒܥܝܬܐ. ܗܕܐ ܕܝܢ ܒܪܝܫܗ ܗܘܬ ܠܗ ܕܡܢܝܢܘܬ ܡܠܟܐ ܕܦܪ̈ܣܝܐ. ܘܪܫܡܬ ܒܪܝܫ ܠܐܪܫܟܘܣ ܡܠܟܐ ܕܐܬܘܪ̈ܝܐ. ܘܡܢ ܗܕܐ ܠܗ ܫܩܠܝܗ ܕܢܣܘܣܘܣ ܘܗܘܐ ܒܡܕܢܚ. ܘܡܢ ܡܕܝܢܬܐ. ܠܐܡܦܪܘ ܒܗܠ ܘܠܡܘܡܢܘܬܗ. ܪ̈ ܠܗܘ ܗܘ ܕܢܣܘܣܘܣ ܒܗܢ ܒܡܕܝܢܬܐ ܒܟܠܗܝܢ ܒܫܡܝܐ܀

ܡܛܠ ܒܢܡܝܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܫܢܝܡܝܢ ܠܗ ܒܠܘܪܐ: ܐܡܪܝܢ ܕܟܘܟܒܐ ܗܘ ܕܒܪܘܡܝܐ. ܗܕܐ ܠܗ ܐܢܛܠܝܐ ܐܝܟ ܐܠܗܘܬܐ ܗܘܬ ܘܦܛܠܡܘܣ ܗܘ ܕܡܠܘܫܐ ܗܘܐ ܠܒܝ ܫܡܫܬܐ. ܘܡܢ ܗܕܐ ܐܠܗܘܬ ܟ̈ܘܟܒܐ ܢܘܪܐ ܕܐܝܟ ܗܘܡ ܕܠܐ ܢܡܘܬ. ܐܫܬܪܝ ܠܗܘ ܟܬ̈ܒܘܗܝ. ܘܐܫܡܥ ܐܝܟ ܫܘܪܒܐ (ܢܘܪܐ: in margine) ܒܗܘܒܠܐ. ܗܘ ܕܐܦ ܗܕܐ. ܘܡܢ ܠܗ ܐܝܟ ܐܣܛܪܘܠܘܓܘܣ. ܐܝܟ ܕܠܫܘܦܝܗ ܕܗܕܐ ܐܡܪ ܕܠܘ̈ܬܐ ܠܗܘܢ ܟܘܟܒܐ ܒܫܡܝܐ ܫܡܫܘܗܝ܀

ܘܡܢ ܗܕܐ ܠܫܡܫܐ ܫܦܝܠܐ ܕܒܡܕܒܪܐ ܗܘ ܕܡܢܗ ܡܠܘܫܐ ܫܡܫܐ܀

ܠܘܬ ܕܝܢ ܡܛܠ ܗܘ ܕܡܠܘܫܐ ܩܘܩܝܢܘܣ ܐܟܘܠܬ ܐܘܪܝܘܢ (fol. 88 r) ܒܝܘܡܐ ܕܡܠܐ ܫܒܥܐ ܒܪܐ. ܐܡܪ ܕܝܢ ܕܙܘܣ ܠܗ ܒ ܙܒܢܐ ܕܢܦܠܘܦ ܠܩܘܩܝܢܘܣ. ܐܘ ܐܝܟ ܗܘ ܕܐܝܬܝܐ ܐܡܪܝܢ ܠܠܚܡܐ: ܘܠܐ ܢܐܟܘܠ ܡܢ ܗܕܐ. ܐܬܥܒܪ ܒܗ ܠܩܘܩܝܢܘܣ. ܘܗܘܐ ܠܗ ܗܘ ܕܪܚܡ ܗܘܐ. ܘܐܝܟ ܕܠܐܡܦܪܐ ܠܗ ܕܢܐܦܠܘܗܝ ܕܙܘܣ ܐܬܬܪܝܡ ܗܕܐ ܒܫܡܝܐ܀

ܥܠ ܗܘ ܠܘܬ ܕܡܠܘܫܐ ܦܪܣܘܣ ܐܡܪ ܕܒܪܐ ܗܘܐ ܠܗ ܕܙܘܣ

(1) Lire : ܠܒܘܪܓܗ.

ܠܠܘܒܝܐ. ܘܣܠܩܗ ܕܦܣܝܦܘܣ: ܘܒܓܠܠܗ̇ ܕܐܬܪܘܡܝܬܐ. ܘܗܘܐ ܕܝܢ
ܒܙܠܗ̇ ܕܦܣܝܦܘܣ ܐܠܗܐ ܕܦܣܝܦܘܣ ܐܠܗܬܗ̇. ܗܘ ܕܝܢ ܦܣܝܦܘܣ
ܐܬܝܗܒ ܠܗ ܕܐܬܐ. ܟܕ ܐܬܠܘܦ (1) ܥܡܗ̇ ܒܒܠܥܣܝܢ ܕܡܬܐܐ
ܕܕܗܒܐ. ܠܗ ܕܝܢ ܠܗܘܢ ܦܣܝܦܘܣ. ܥܒܕܗ ܠܗ ܒܪܒܢ ܦܠܛܘܕܝܛܘܣ
ܡܠܟܐ ܕܝܠܗܐ ܠܗ ܢܦܩ ܕܛܪܝܛܘܢܝܣ. ܘܗܘܐ ܠܗ ܠܗܝ
ܗܪܡܝܣ ܦܢܘܪܬܐ ܘܡܩܒܠܬܐ ܦܬܘܚܐ. ܗܦܣܛܘܣ ܕܝܢ ܗܘܐ
ܠܗ ܪܚܡܐ ܕܦܪܚ ܡܢ ܥܘܠܡܗ ܐܝܟ ܦܪܛܠܐ. ܘܐܝܟ ܕܐܦܪ
ܐܠܝܬܘܣ ܐܢܫ ܡܢ ܦܘܐܬܪܐ. ܠܗܘܢ ܠܗܝ ܠܗܘܠܝܢ ܠ
ܛܪܝܛܘܢܣ ܚܕܐ ܒܢܝܐ ܗܘܬ ܒܢܝܢ ܠܐܠܗܘܬܢ ܕܚܠܦܝܢ ܗܘܝ
ܒܗ ܘܡܬܥܠܡܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܚܕܐ ܠܚܕܐ. ܘܒܝܘܡܐ ܕܡܬܥܠܡܢܐ (2)
ܗܘܬ ܠܗ ܚܕܐ ܡܢܗܘܢ ܠܚܒܪܬܗ. ܪܗܛ ܠܗ ܙܘܙܐ ܘܐܪܡܝܗ
ܠܛܪܝܛܘܢܝܣ ܡܝܬܐ. ܘܗܘܝܢ ܐܬܬ ܘܦܛܠܣܗ ܘܐܪܡܝܗ
ܠܛܪܝܛܘܢܣ (3) ܡܝܬܐ. ܘܟܡܪܗ ܠܗ ܡܪܘܣܬܐ. ܐܬܐ ܕܝܢ ܟܕ
ܢܫܩܗ ܠܦܪܘܦܐ ܘܫܡܠܗ ܕܣܝܡܗ (4) .ܠܦܘܪܣܝܣ (ܦܣܝܩܐ
ܐܡܠܘܗܝ ܗܘܐ ܗܘܐ ܒܟܘܫܒܐ : in margine) ܡܥܢܐ ܘܫܡܠܗ
ܒܟܘܫܒܐ. ܟܕ ܐܣܝܪ ܠܗ ܠܚܡܠܐ ܕܛܪܝܛܘܢ܀

ܠܘܬ ܕܝܢ ܐܦܪ ܡܛܠ ܗܪܡܝܣ (5) ܕܝܗܘܐ ܗܘܐ ܠܗܝ
ܘܐܬܦܫܩ ܒܫܡܝܐ. (fol. 88 v) ܘܐܦܪ ܕܦܛܘܢ ܒܫܡܫܐ ܗܘܐ.
ܗܘܐ ܕܝܢ ܦܛܘܢ ܒܒܢܝܐ. ܘܐܫܩܠܗ ܠܗ ܕܦܐܬܘܢ (6) ܟܕ ܢܦܠ ܡܢ
ܫܡܝܐ ܒܒܝܬ ܗܘܝ ܒܠܘܗܝ ܟܠ ܗܪܡܝܣ ܟܕ ܦܣܩܝܢ ܗܘܝ
ܠܘܬܗ. ܘܗܘܝ ܠܗܘܢ ܐܡܬܝܐ. ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܐܡܪ ܗܪܡܝܣ܀

(1) ܐܬܠܘܬܦ Ms.
(2) Prima manu ܕܡܬܥܠܡܢ.
(3) Lire Τριτωνίς comme plus haut.
(4) ܕܣܝܡܗܘ Ms.
(5) ܗܪܡܝ Ms.
(6) ܕܦܐܬܘܢ Ms. (Φαέθων).

ܠܘܬ ܕܝܢ ܡܠܟܐ ܐܪ̈ܝܘܣ ܐܘܣܛ ܗܫܟܚܬܐ ܗܘ ܕܗܫܡܫܝܢ ܠܗܘ ܕܐܠܗܘ ܒܫܒܪܐ ܗܘ ܕܡܠܐܟܪܐ ܠܟܠܗ ܕܝܢܒܪܐ. ܐܡܪ ܕܗܘܪܡܠܡܣ ܒܟܬܒܗ. ܡܢ ܐܡܠܝܠ ܗܘ ܕܡܠܐܟܪܐ ܦܩܘܣ܀

ܘܗܝ̈ܓܠܐܬܐ ܐܣܛ̈ܪܘܢܐܬܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪ ܗܪ̈ܡܣ ܘܐܡܪ ܦ̈ܠܓܝ ܡܦܩܢܦܩܝܢ. ܒܙܪ ܕܝܢ ܐܢܐ ܠܗܘܢ ܒܟܠܗܘܢ ܒܝܢܬܐ ܕܦ̈ܐܬܐ ܒܗܝ ܘܐܣܛܪܘܠܘܓܝܐ: ܕܡܠܟܐ ܕܡ̈ܠܐ ܡܒܪܟ ܡܒܪܟ ܗܠܝܢ ܕܡܠܐܟ̈ܐ ܡܢܗܘܢ. ܕܐܝܟ ܐܢܐ ܒܫܡܝܐ. ܐܝܟ ܕܒܪܒܘܥܬܐ ܘܡܒܪܟܢܐ ܗܢܟܐ ܗܘܐ. ܒܢ ܠܗܝܓܠܐ ܕܡܠܟܘܬ ܫܒܘܬ: ܒܗܘ ܕܦܢܝܬܐ ܕܠܐ ܐܒܒܪ ܠܓܠܐ ܠܗܘܢ ܕܦܢܝܢ ܒܗܝ ܐܘ ܫܢ̈ܝܢܝܢ ܐܡܝܢ ܕܡܢ ܗܠܝܢ ܕܐܝܟ ܕܒܪܒܘܥܬܐ ܐܠܐܗܘܟ. ܐܠܐ ܠܟܘ ܐܘ ܢܣܒܟ ܫܪܪܐ: ܐܒܝܢܐ ܕܝܢ ܘܡܠܟܘܬܗܘܢ ܗܢܘܢ ܕܦܓܪܝܢ. ܕܢܝܢ ܦܢ ܫܪܪܐܝܬ ܐܡܪܝ ܕܠܗ ܒܒܝܢܐ ܐܝܟܢܘܢ ܕܡ̈ܠܐ ܐܘܟܝܬ ܡܢܬܐ ܗܠܝܢ ܕܡܠܐܟ̈ܐ ܕܐܝܟ ܒܫܡܝܐ. ܗܢ ܕܐܢܫܝܢ ܒܢ ܫܪܘ ܠܓܠ ܗܘܐ ܡܫܡܠܝܐ ܘܕܗܝܢ ܦܓܪܐ. ܡܢ ܠܐ ܡܬܚܫܒܢܐ ܗܝܓܠܐ ܒܫܒܪܐ ܕܢܟܠܐ ܐܫܟܪܘ. ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܐܒܝܢܐ ܠܡܫܡܫܘܢ. ܒܗ ܒܟܠܗܘܢ ܠܒܡܠܟܐ ܒܬ̈ܐ ܕܫܘܒ̈ܚܐ ܒܝܢܒ ܒܝܢܐ ܒܗܝ ܦܓܪܥܠܢܐ ܗܘܐ ܕܪܒܒܘ ܡܠܐܟܝܢ ܕܡܠܐܟܫܝܢ. ܐܠܐ ܘܕܗܘܢ ܒܗܢ ܢܦܫܗܘܢ ܢܪܝܢ. ܒܢ ܫܢܐܪܝܢ ܦܢ ܗܠܝܢ ܕܐܦܪܝܢ ܘܡܬܩܪܝܢ. ܡܬܡܬܩܪܝܢ ܕܝܢ ܠܘܬ ܘܐܦܪܝܢ ܠܗܠܝܢ ܕܫܢܐܪܝܢ. ܗܘ ܕܐܝܟ ܕܒܫܪܪܐ ܕܫܡܫܐ ܗܘ ܐܢܫܐ ܘܕܗܘܢܐ ܫܪܪܐܝܬ ܕܝܠܗܝ ܡܢ ܡܪܝܫܝܬܐ. ܒܢ ܠܐ ܢܦܩ ܠܐ ܗܠܝܢ ܕܐܦܪ ܘܠܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܦܪܝ. ܠܐ ܗܠܝܢ ܕܝܠܗ ܒܗܝ ܘܠܐ ܗܠܝܢ ܕܫܡܫܬܐ. ܗܘ ܕܡܢܐ ܐܝܟ ܕܡܢ (fol. 89 r) ܗܘܐ ܢܛܝܪ ܠܐ ܡܠܟܐ ܕܫܡܫܐ ܥܠܝܐ ܐܠܗܘ ܕܫܡܫ.

CHAPITRE QUATRIÈME

SUR LA FICTION (QUI ATTRIBUE) UNE FIGURE AUX CONSTELLATIONS ET LES FABLES INEPTES (IMAGINÉES) A LEUR SUJET PAR LES POÈTES.

1. Voyons d'abord leur fiction au sujet de la figure des (étoiles) nommées les *Ourses*. Dans la zone du nord, qui est nommée Ἀρκτικός, à savoir celle qui ne se couche pas — je veux dire celle qui est autour du pôle nord — *Aratus* (1) a supposé — comme il l'a figuré sur la sphère d'airain et comme il l'a transmis par écrit (2) — qu'il y a deux Ourses, l'une grande et l'autre petite, (fol. 86 r) et, entre les deux, le *Dragon*. Il nomme grande (Ourse) celle qui a les sept étoiles brillantes que nous autres, (et) aussi le Livre divin, nommons *le char* d'après sa forme. (Il nomme) petite (Ourse) celle qui a sept petites étoiles, qui sont plus proches du pôle nord (et) ressemblent, à savoir d'après l'ordre de leur disposition (σχῆμα), aux sept autres susdites. Quant à ces trois (étoiles) qui font partie des sept dans chacune des (Ourses) et qui semblent traîner longuement dans leur disposition à la suite des τετράπλευροι (quadrilatères), c'est-à-dire des quatre étoiles qui sont sur chacune d'elles, il a figuré qu'elles étaient la queue de chacune des (ourses), ce qui n'a aucune ressemblance dans la nature, car toutes les Ourses qui sont dans la nature — comme le sens de la vue le montre — ont une queue petite et (même) très petite, qui n'est presque pas visible et n'est pas perçue sans attention (3).

2. (Aratus) en a encore fait autant pour le *Lièvre* qu'il a figuré sous les pieds du Géant (Orion), car il lui donne une longue queue, qu'il recourbe au-dessus de son dos, comme celle d'un chien, ce qui n'a pas lieu dans la nature pour les lièvres qui sont près de nous. Voilà pour la sottise de leur configuration. Quant à certaine fable (liée) à cette ineptie, qu'il a composée au sujet de ces Ourses, la voici en peu de mots :

3. C'étaient deux femmes qui avaient caché le maître des dieux dans

(1) On lit en marge : « c'est-à-dire illustre ». Le scribe a sans doute rapproché le nom propre *Aratus* du mot grec ἄριστος.

(2) Il faut donc distinguer la sphère d'Aratus qui est sans doute « la sphère d'airain » dont parle Sévère sur laquelle les constellations sont figurées, et la description de cette sphère.

(3) Ce passage est résumé par Bar Hébraeus : « le remarquable saint Sévère Sébokt, dans le livre où il fait ressortir l'inconvenance de ces figures (des constellations), dit : On a donné une longue queue à l'Ourse qui est au ciel et on s'est trompé, car l'ourse de nos pays n'a pas une longue queue », cf. *Le livre de l'Ascension de l'Esprit, Cours d'Astronomie rédigé en 1279*, traduction F. Nau, Paris, 1899, p. 91 (Bibliothèque de l'école des Hautes Études, fasc. 121).

la montagne de *Riqton* (1), dans l'île de Crète, au moment où le fils de Saturne fuyait les Corybantes (2). C'est pour les honorer qu'elles furent placées au ciel sous cette figure (3).

4. Au sujet du *Bélier*, qu'ils placent (fol. 86 v) dans la première partie du cercle, dans le zodiaque, il dit qu'il enleva jadis Héliâ (4) et Phriscos (5) et, comme il volait au-dessus de la mer, la jeune Héliâ fut saisie de crainte, et elle tomba dans la mer, et cette mer fut nommée, de son nom : Hélis Pontôs (Hellespont). Phriscos, quand il prit une femme, tua ce bélier, et on lui en fit un lit nuptial (6); et, en son honneur, cette figure de bélier fut (placée) dans le ciel.

5. Au sujet du *Taureau*, qui est dans la seconde partie du même cercle (zodiaque), ils disent que le Taureau monta jadis de chez Poseidôn (Neptune) dans l'Hellade; comme il dévastait le pays, Thésée vint contre lui et le tua. Comme les dieux le pleuraient, pour montrer que l'action de Thésée était grande et, en même temps, pour apaiser Poseidôn, ils fixèrent cette image de taureau dans le ciel, celle qui est la première partie du taureau, c'est-à-dire sa première moitié (7), sa tête regardant à l'Orient: c'est ainsi qu'ils le représentent.

6. Au sujet du *Lion* qu'ils placent dans la cinquième partie du zodiaque, (ils disent) qu'il était à *Némée*, pays du Péloponè(s)e et qu'il dévastait ce pays; Thésée, ayant un grief contre Hercule, l'envoya pour le tuer, et quand il vint, il le tua (8). Les dieux, qui voulaient montrer que le combat d'Hercule était remarquable, dessinèrent le lion dans le ciel à l'aide d'étoiles.

7. Au sujet de la *Vierge*. *Aratus* dit que c'était une déesse et son nom était Δίκη (la justice) (9) et, au premier temps, lorsque la race des hommes

(1) Bar Hébraeus, *loc. cit.*, a repris ce nom propre. Il faut Diqton (δίκτη ὄρος ou l'Ida (bien que Strabon n'admette pas cette identification).

(2) Ces mots sont encore corrompus. Le texte porte : « quand fuyait Qoribitiôs bar Qôriôs ». Pour Aratus, les Corybantes sont les auxiliaires de Jupiter et empêchent Saturne d'entendre ses cris : *Saturnum fallunt dum Dictaei Corybantes*, « tandis que les Corybantes de l'Ida (Dicté) trompent Saturne ».

(3) Voir aussi Eratosthènes, *Catastérismes*, et Ovide, *Métamorphoses*, II, v. 195-531.

(4) Hellé : Ἕλλη.

(5) Φρίξος.

(6) Sans doute avec la toison (d'or) du bélier. Nous n'avons pas trouvé ces détails dans Aratus.

(7) Nous n'avons pas trouvé ceci dans Aratus. Il s'agit du taureau envoyé par Neptune pour séduire Pasiphaë, femme de Minos. De cette union naquit le Minotaure, moitié taureau et moitié homme. C'est le Minotaure qui fut tué par Persée, et la première moitié de l'animal fut placée au ciel. Le plus souvent, le Taureau est rattaché à Jupiter qui s'en sert pour séduire Europe.

(8) Manque encore dans Aratus. On ne semble pas rattacher le lion de Némée à Thésée, mais plutôt à Junon.

(9) Cf. Eratosthènes, *Catastérismes*, 9. — Figure cette fois dans Aratus, vers 97 à 136.

était d'or, elle se mêlait aux hommes et aux femmes, et elle les réunissait chaque jour (fol. 87 r) et elle parlait avec eux de la justice. Ensuite quand la race des hommes fut d'argent, elle commença à détourner son pied des hommes, elle venait le soir de la montagne et n'avait plus rapport avec aucun d'eux, mais lorsqu'il (leur) arrivait de se réunir, elle les menaçait de ne plus venir près d'eux. Ensuite lorsqu'il y eut des guerres et que la race des hommes fut d'airain, au temps où ils firent des glaives, elle prit en haine toute la race des hommes et elle s'envola au ciel.

8. Au sujet du *Scorpion* qu'ils placent dans la huitième section, c'est-à-dire signe, du cercle (du zodiaque), c'est-à-dire dans le huitième δωδεκατημόριον (dans la huitième des douze divisions du cercle), il compile une fable analogue (que voici) :

Au sujet de celui qui est nommé d'ordinaire par tout le monde le *Géant*, d'après la forme de la disposition, c'est-à-dire de la figure, des étoiles, et que les poètes (nomment) *Orion*, (il dit) que c'était un chasseur et que cet homme mécontenta Diane (1), celle qui verse le sang des cerfs (2), parce qu'il lui dit qu'il n'y avait pas d'animal qui pût s'enfuir ou s'échapper de ses mains, cela mit Artémis (Diane) en colère ; elle envoya contre lui un reptile, le scorpion, et il le piqua et le tua ; aussi tous deux furent placés dans le ciel, à savoir le géant et le scorpion, l'un en face de l'autre, pour apprendre aux hommes à ne pas se glorifier et, depuis lors, chaque fois que le Scorpion se lève, le Géant s'enfuit devant lui.

9. D'autres imaginent une autre fable à leur sujet. Les dieux (3), voulant éprouver l'amour des hommes pour les étrangers, descendirent près d'un certain Ourôs, roi de Béotie (4), ensuite quand il les eut reçus, qu'il eut tué pour eux un taureau et qu'il les eut restaurés, en sortant de chez lui ils virent, jetée en dessous (5), la peau de ce taureau qui avait été tué, et quand les dieux urinèrent sur elle, à l'aide de leur urine (fol. 87 v) et de la peau du taureau ils firent Orion (6). Celui-ci, quand il exista, aima Artémis (Diane), celle-ci se fâcha et fit monter le scorpion contre lui et, piqué au talon, il mourut (7). Les dieux, ayant pitié de lui, le figurèrent dans le ciel à l'aide d'étoiles, avec le scorpion.

10. Au sujet de la Chèvre, c'est-à-dire du *Capricorne* qu'ils placent

(1) Aratus, vers 636 à 646, diffère de Sévère : Fama est... Orion manibus violasse Dianam. La morale de la fin manque aussi dans Aratus.

(2) Semble correspondre à « Diane chasseresse ».

(3) Jupiter, Neptune et Mercure (ou Apollon).

(4) Ὑριεύς, roi de Tanagra, en Béotie.

(5) Signifie peut-être « enterrée », car après que ἀπεσπέρμηναν εἰς αὐτήν, elle resta enterrée durant dix mois.

(6) En marge : « le géant ». — On l'aurait d'abord nommé Ourion « parce qu'il provenait de l'urine ».

(7) D'après Horace, Orion fut percé par les flèches de Diane qu'il avait offensée *Odes*, III, 4, vers 71.

dans le dixième δωδεκατημόριον. *Aratus* (1) dit encore qu'elle donnait les mamelles à Baalchemaïn (2), mais comme (celui-ci) n'avait pas de bouclier, il la tua et fit un bouclier avec sa peau, lorsqu'il combattait avec les fils de la terre. Pour la récompenser de ce qu'elle l'avait élevé, il plaça, en mémoire d'elle, le Capricorne dans le ciel (3).

11. Au sujet de la *Couronne boréale*, qui est nommée chez les Syriens « l'écurie de la chèvre », d'après sa forme, il dit que c'est la couronne d'Ariadne. Celle-ci était la fille de Minos, roi des Crétois, et elle aima alors Thésée, roi des Athéniens, mais Dyonisos (Bacchus) la lui prit, et il fut avec elle (4). Quand elle mourut, pour l'honorer et en faire mémoire, Dyonisos lui figura, à l'aide d'étoiles, une couronne dans le ciel.

12. Au sujet des *Pléiades* qu'ils placent dans le Taureau, ils disent que c'est la chevelure de Bérénice. Celle-ci était une femme de Ptolémée qui était nommé « faisant des belles choses (5) ». Comme celui-ci était en guerre, elle fit vœu que s'il revenait sans mal, elle couperait ses cheveux et les mettrait, (comme) chose consacrée (6), dans le temple, ce qui eut lieu. Et un certain astrologue (7) se leva et il dit, pour la flatter, que les dieux avaient placé cette chevelure dans le ciel. De là vient la forme de grappe de raisin de cette étoile que nous nommons Kîmâ (Pléiades) (8).

13. Encore pour celle qui est nommée Κύκνος (Cygne), c'est-à-dire Ὄρνις (poule), (fol 88r) il a imaginé une sottise plus obscène : Il dit que Ζεύς (Jupiter) voulant avoir rapport avec Némésis (9), ou, comme d'autres

(1) En marge, comme plus haut, « c'est-à-dire illustre ».

(2) En marge : « un dieu des premiers ». C'est Jupiter, qui aura encore ce nom un peu plus loin : « le maître du ciel ». Manilius dit, I, 362, que la chèvre a nourri « ce maître du monde », mais ne renferme pas la suite, bien qu'il connaisse la lutte de Jupiter avec les fils de la terre, I, 414-424.

(3) Aratus se borne aussi à dire que la Chèvre a nourri Jupiter. — La Chèvre est d'ailleurs une étoile du Cocher. — Ératosthène (n° 27) dit que la Chèvre, mère du Capricorne, a nourri Jupiter en même temps que son petit; plus tard le Capricorne, nommé aussi Pan et Ægipan, a aidé Jupiter dans sa lutte contre les géants et trouvé le cri nommé « panique » qui a mis les géants en fuite. Jupiter, par reconnaissance, a mis le Capricorne (Pan) et sa mère (la Chèvre) dans le ciel. — C'est après la mort de la Chèvre qu'il aurait fait de sa peau un bouclier.

(4) C'est Ariadne qui apprit à Thésée comment il pourrait sortir du labyrinthe.

(5) Traduction de Εὐεργέτης. Bar Hébraeus, *loc. cit.*, p. 91, reprend ce passage.

(6) En marge : « vœu ».

(7) C'est Conon de Samos, d'après Hygin, cf. Ératosthènes, *Catastérismes*, éd. Io. C. Schaubach, Gœttingue, 1795, p. 87 (note au chap. 12).

(8) C'est un amas de six (ou sept) étoiles de cinquième grandeur, cf. Bar Hébraeus, *loc. cit.*, p. 100. Le télescope montre un grand nombre d'étoiles. — Aratus, vers 254 à 267, donne les noms des sept étoiles des Pléiades mais ne mentionne pas Bérénice.

(9) Fille de la Nuit et de l'Océan. Elle se changea en oie et Jupiter en cygne.

disent, avec Léda (1), et ne pas être vu par Ἥρα (Junon), il prit la forme d'un cygne, et il fut avec celle qu'il aimait, et, comme pour l'honneur de l'association de Jupiter, il fut dessiné dans le ciel.

14. Au sujet de celui qui est nommé Persée, il dit qu'il était fils du maître des dieux, gendre de Céphée, et mari d'Andromède. Celle-ci était fille de Cassiopée, femme de Céphée; Persée lui-même était né de Danaé, lorsque le Maître du ciel (2) (Jupiter) eut rapport avec elle sous forme d'or (3). Le roi Polydectes envoya certaine fois ce Persée pour qu'il lui apportât la tête de Gorgone (4). Mercure lui donna un casque et des souliers volants (des ailes aux pieds). Ἥφαιστος (Vulcain) lui donna un glaive distinct de sa lame, comme une faux (5). Comme le dit Aclios (Achille?) (6), l'un des poètes, les trois Gorgones n'avaient qu'un œil (7) pour elles trois, à l'aide duquel elles voyaient, et elles se le prêtaient l'une à l'autre, et au jour où l'une d'elles le prêtait à sa compagne, (Persée) courut, s'en empara et le jeta dans le lac Tritônis (Τριτωνίς) (8). Il alla alors et tua (la Gorgone) et la jeta dans le lac, et Mrousâ (?) avec elle. Il fut heureux quand il eut pris la tête et l'eut placée à son côté..... (Jupiter) (9) honora Persée et le plaça dans le ciel, tenant la tête de Gorgone.

15. Il dit encore au sujet de Ἠριδανός que c'était un fleuve et qu'il fut placé dans le ciel. (fol 88 v) Et il dit qu'il avait beaucoup de prunelles, c'est-à-dire beaucoup d'yeux. Les sœurs de Phaéton, quand il tomba du ciel, pleuraient sur lui près de l'Eridan, près duquel elles se tenaient, et elles devinrent des arbres (10), et à cause de cela il fut nommé Eridan (11).

16. Ensuite pour Ἀργώ, c'est-à-dire le Navire, dont ils disent qu'il est

(1) On trouve *Léda* dans Manilius, I, 337, mais pas dans Aratus.

(2) Baalchemaïn.

(3) Horace, *Odes*, III, 11(16), développe ceci pour montrer la puissance de l'or.

(4) D'après les poètes, Polydectes voulait faire périr Persée, afin de pouvoir prendre Danaé, mère de Persée.

(5) D'après d'autres, le casque, qui le rendait invisible, lui fut donné par Pluton.

(6) Est-ce Achille Tatius qui a écrit une introduction à Aratus? Cf. Fabricius, *Bibl. Graeca* (Harles), IV, 42.

(7) « Un œil et une dent », dit Eschyle dans *Prométhée*, mais il ne s'agit que des sœurs des Gorgones. Persée s'empare de leur œil unique et le leur rend quand elles lui ont indiqué où sont les Nymphes qui ont des souliers ailés.

(8) Lac de Libye.

(9) Il manque ici quelques mots. On lit en marge : « c'était coupé dans l'exemplaire ».

(10) Ses trois sœurs, les Héliades, furent changées en peupliers. Ovide commente très longuement l'histoire de Phaéton, *Métamorphoses*, II.

(11) On dit qu'Éridan était l'ancien nom de Phaéton. — Le grec d'Aratus ne mentionne pas Phaéton. Cicéron, dans sa traduction d'Aratus, introduit Phaéton et ses sœurs à l'occasion de l'Éridan, vers 390-3.

dans la série nommée le Chien du Géant (1). Il dit qu'Hercule le fit avec l'arbre nommé Pqôs (2).

17. Ils déblatèrent encore beaucoup d'autres choses analogues qui sont plus indécentes et plus folles, mais j'ai placé ici comme en peu de mots et pour mémoire seulement cette fable des poètes et des astrologues au sujet de telle ou telle de ces constellations qui sont dites par eux être dans le ciel, en en laissant la plus grande partie, parce que j'ai craint de causer (3) de l'ennui à ceux qui lisent ou entendent (et) afin qu'à l'aide de ce qui a été dit en peu (de lignes), il te soit connu, ô ami de la vérité, ainsi qu'à tous ceux qui rencontreront (cet écrit), que c'est avec raison que nous avons dit que ces constellations, c'est-à-dire ces animaux qui sont dits être dans le ciel, n'y sont pas par nature. Des hommes, conduits à l'esprit de mépris et très trompeur, faute d'une longue expérience de la piété, l'ont imaginé, ils seront donc repris en même temps parce qu'ils semblent combattre contre les natures des choses par ces insanités et ces fictions qu'ils ont forgées, et (de plus) parce qu'ils luttent contre eux-mêmes, lorsqu'ils détruisent ce qu'ils disent et croient, et qu'ils croient et disent ce qu'ils détruisent (4), ce qui est en vérité de la dernière folie et d'un esprit qui est vraiment privé de sens, parce qu'il ne connaît ni les choses dont il parle ni celles qu'il accuse, à savoir ni les siennes ni celles des adversaires. Qu'y a-t-il de plus inintelligent que cela, c'est à l'auditeur de bon sens qu'il appartient de le décider.

ܡܛܠܗܝ ܕܫܩܠܐ. (5) ܡܟܣܟܣܬܐ ܐܝܟ ܕܟܪܟܘܪ̈ܬܐ
ܡܬܟܠܗܘܢ ܕܙܘ̈ܓܬܐ ܟܠܗ ܐܣܛܪܘܠܘܓܘ ܒܗ ܘܟܠܗܘܢ
ܕܦ̈ܐܢܝܬܐ.

ܐܠ ܓܝܪ ܫܪܪܐ ܠܗܘܢ ܗܘ ܕܡܢ ܣܟܠܐ ܒܗ ܠܗ ܘܫܘܠܛܐ
ܕܥܒ̈ܕܐ ܢܗܝܪܐ ܘܕܡܢ ܡܟܠܩܐ ܐܝܟ ܕܗܢܘܢ ܐܡܪܝܢ ܡܬܠܡܕܝܢ
ܗܠܝܢ ܕܗܘܝܐ: ܘܗܢܘܢ ܗܢܝ ܥܠܝܢܝܬܐ ܡܢܐ ܐܬܡܪܝܢ. ܗܠܝܢ

(1) Les deux Chiens (Sirius et Procyon) seraient les sœurs de Canopus, étoile du Navire, cf. Bar Hébraeus, *loc. cit.*, p. 104-5.

(2) Le *Thesaurus* Payne-Smith porte ܦܩܘܣ, c'est-à-dire ܩܪܐ, et ce dernier mot signifie concombre ou melon. — Ce sens ne convient donc pas. Le navire était peut-être fait de πέκος, qui signifie peau ou écorce, et Sévère aura cru voir là le nom d'un arbre. — Le mât était un chêne de Dodone.

(3) « Que je ne ferai pas » Ms.

(4) Par l'astrologie, ils détruisent le libre arbitre qu'ils prônent, et ils osent prôner le libre arbitre lorsqu'ils le détruisent.

(5) Nous donnons encore le texte de ce chapitre à cause des expressions astrologiques qu'il renferme.

ܕܝܢ ܟ̈ܠܗ ܕܡܠܘܗܝ: ܬ̈ܘܕܝܬܐ ܥܡ ܫܘܒ̈ܚܐ. ܘܠܡܬܪ̈ܓܪܓܢܘܬܐ ܘܠܬܪ̈ܓܪܓܢܘܬܐ
ܕܚܕܪܘܗܝ ܘܠܡܫܡ̈ܫܢܘܗܝ: ܘܟܕ ܚܙܐ ܕܡܠܘܗܝ ܗܘܘ ܫܒ̈ܝܚܘܬܐ
ܥܡ ܘܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ. ܡܬܗܦܟܝܢ ܠܗܘܢ ܚܝ̈ܐ ܘܡܘܬܐ
ܠܒܢ̈ܝܢܫܐ. ܡܬܥܒܕܢܐ ܥܡ ܥܘܕܪܢܐ ܥܘܠܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܡܥܒܪܬܐ
ܥܡ ܡܥܒܕܘܬܐ. ܘܗܠܝܢ ܕܫܪܐ ܕܝ̈ܢܗ ܒܥܘܡܪܐ ܕܠܗ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ.
ܐܦܪܝܡ ܓܝܪ ܕܝܢ ܦܢܝܢܝܢ ܒܥܒ̈ܕܐ ܛܒ̈ܐ ܕܡܠܘܗܝ. ܐܘ
ܕܬܘܕܝܬܗܘܢ ܥܡ ܐܘ ܠܡܬܪܓܪܓܢܘܬܐ ܕܡܠܘܗܝ. ܘܒܥܒ̈ܕܐ ܗܠܝܢ
ܕܬܪܓܪܓܢܘܬܐ ܕܐܫܬܪܐ. ܒܥܢܝܬܗܘܢ ܕܚܝ̈ܐ ܥܡ. ܐܘ ܒܝܘܡܐ
ܕܡܠܟܘܬܐ ܐܝܟ ܕܝܠܗ ܐܦܪܝܡ. ܐܘ ܒܝܘܡܐ ܕܒܥܕܪܢܘܬܗ ܫܡܝܐ. ܐܘ
ܒܝܘܡܐ ܕܐܬܝܠܗ ܐܪܥܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܠܟܘܢ ܕܐܒܘ̈ܗܝ: ܘܫܡܥܝܢ ܒܗܘܢ
ܠܟܘܢ ܒܢ̈ܝ ܐܪ̈ܫܝܫܐ ܕܡܠܘܗܝ: ܐܘ ܒܥܒ̈ܕܐ ܐܚܪ̈ܢܝܢ ܐܪ̈ܫܝܫܐ
ܡܢ ܗܢܘܢ ܛܒ̈ܐ. ܒܝܬܝܢ ܠܟܘܢ ܛܒܬܐ ܠܗܢܘܢ ܕܡܬܢܒܝܝܢ
ܒܥܠܡܐ ܗܢܐ. ܘܗܘܝܢ ܕܡܬܢܒܝܝܢ ܗܠܝܢ ܕܠܥܠܡܐ ܘܫܟܝܚܐ:
ܡܬܦܠ ܥܡ ܘܡܫܬܡܠܝܢܐ ܘܡܥܒܕܝܢ ܚܝ̈ܐ: ܐܡܠܟ ܕܝܢ ܗܢܘܢ
ܒܢ̈ܝܢܫܐ ܢܦܫܗܘܢ ܕܒܥ̈ܒܕܐ ܗܠܝܢ: ܕܬܘܕܝܬܐ ܥܡ ܐܦܪܝܡ
ܕܠܡܬܪܓܪܓܢܘܬܐ ܕܡܠܘܗܝ: ܛܒ̈ܐ ܕܝܢ ܢܬܛܠܒܘܢ ܡܢܗܘܢ: ܘܒܥܒ̈ܕܐ
ܕܡܠܟ ܩܕܝܫܝܢ ܢܗܘܘܢ. ܡܬܢܒܝܝܢ (1) ܠܟܘܢ ܡܫܝܚܐ ܘܬܪ̈ܥܝܬܐ:
ܡܫܩܠܐ ܥܡ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܘܡܥܠܠ ܚܝ̈ܐ: ܘܫܘܝܢܘܬܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ.
ܘܡܠܝܢ ܒܫܘܫܐ (2) ܫܘܝܢܐ ܘܪܘܚܐ (3) ܕܒܥܡ ܠܗ ܫܘܐ ܐܦܪܝܡ:
ܕܝܢ ܡܬܪܓܠܝܢ ܥܡ ܕܡܬܦܢܝܢ ܠܗܘܢ ܐܫܡܥܬܐ ܘܫܘܡܥܐ
ܕܡܠܟܘܬܐ (fol. 89 v) ܚܙܐ ܥܡ ܕܫܒ̈ܝܚܘܬܐ ܕܡܬܠܩܛܐ ܠܟܘܢ ܕܡܠܟ:
ܒܡܠܟܝܢ ܠܗܘܢ ܒܥܒ̈ܕܐ ܥܡ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܡܠܟ ܡܫܡܫܝܢ

(1) Le scribe met en général, sur ces participes, un point qui ferait croire à un riboui lorsqu'il est rapproché d'un ܼ.
(2) ܫܘܛܒܬܐ en marge.
(3) ܨܠܬܐ en marge.

ܐܝܟ ܐܣܛܪܘܠܘܓܝܐ (1) ܗܘ ܕܐܬܩܪܝܬ ܡܢܗܘܢ: ܟܕ ܙܒܢܝܢ ܟܡܐ
ܗܘܐ ܕܢܚܙܘܢ ܐܝܟ ܕܡܢ ܙܒܢܝܗܘܢ. ܠܚܘܪܐ ܕܝܠܗ ܘܠܥܠܡܝܬܐ
ܕܢܦܠܐ ܗܘ ܕܡܫܡܫܐ (2) ܡܢ ܐܠܗܐ ܠܒܪܢܫܐ: ܐܡܪܝܢ ܕܡܢ
ܗܕܐ ܢܦܩܘܢ ܦܢܝ ܠܚܘܪܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ: ܐܟܚܕܐ ܕܝܢ
ܘܠܡܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܕܡܬܩܪܝܐ ܕܟܠܗ ܗܘ ܕܠܘܬ ܡܫܘܕܥܐ ܒܡܩܠܐ:
ܟܕ ܠܐ ܦܘܪܫܢܐ ܕܛܟܣܐ ܐܝܬ ܐܝܟ ܕܡܢ ܙܒܢܝܗܘܢ. ܘܠܐ ܡܣܬܟܠ
ܚܘܫܒܐ ܕܢܬܠܘܢ ܒܢܦܫܐ. ܐܠܐ ܠܗܐ ܦܫܝܩ ܡܣܒܪ ܘܕܡܘܬܐ ܒܗܝܢ
ܫܟܝܚܢ ܘܚܝܐ ܠܐ ܡܬܚܙܝܢ. ܢܦܪܫ ܚܝܐ ܒܗܝܢ ܡܬܚܙܝܢ (3)
ܘܕܡܘܬܐ ܠܟܠܗ ܗܘ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܒܗܝܢ ܕܒܢܝܢܫܐ: ܗܠܝܢ ܕܐܝܟ
ܟܠܠ ܡܢܝܢܐ ܘܦܪܨܘܦܐ ܒܓܘܫܡܐ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܥܠܡܐ ܒܟܠ
ܐܬܪܘܗܝ. ܐܘ ܗܟܝܠ ܗܢܘܢ ܐܝܟܐ ܗܘ ܐܣܛܘܟܣܐ ܠܒܠܗܘܢ. ܘܥܝܢܝܗܘܢ
ܠܗܘܢ ܐܝܟ ܕܐܦܪܝܡ ܘܡܬܬܢܚܝܢ ܡܢܗܘܢ. ܐܡܪܝܢ ܟܕ ܠܐ ܒܟܠܗ
ܐܝܬ ܗܘܐ ܐܡܪܐ ܡܠܘܫܐ ܛܪܦܣܝܣܐ ܡܠܘܫܐ ܕܝܠܗ ܘܫܡܫܐ
ܘܣܝܢܐ ܕܐܪܝܣ. ܘܠܐ ܠܘܬ ܐܪܐ ܕܝܠܗ ܕܦܪܘܕܝܛܐ ܘܛܪܝܓܘܢܘܣ
ܕܡܠܝܐ ܕܐܡܘܡܐ. ܪܘܡܐ ܕܝܢ ܕܫܘܪܐ ܘܛܪܝܓܘܢܘܣ ܕܡܠܝܐ ܕܠܒܠܗ.
ܘܐܦ ܠܘܬ ܪܘܡܐ ܕܝܠܗ ܕܫܡܫܐ ܘܛܪܝܓܘܢܘܣ ܦܢܝ ܕܡܠܝܐ ܕܐܡܘܡܐ
ܕܪܘܫ ܕܝܢ ܕܠܒܠܗ. ܠܘܬ ܕܝܢ ܐܦ ܠܐ ܒܠܘܬܗܐ ܕܝܠܗ ܕܝܠܗ
ܪܘܡܐ ܕܗܪܡܝܣ. ܘܛܪܝܓܘܢܘܣ ܕܐܡܘܡܐ ܘܕܠܒܠܗ: ܕܒܟܠܗܝܢ ܕܝܠܗ
ܘܕܣܗܪܐ (4). ܐܦܠܐ ܡܣܬܐܐ ܙܘܕܝܗܘܢ ܐܦ ܗܘ ܛܪܦܣܝܣܐ ܘܕܝܠܐ
ܕܐܦܪܘܕܝܛܝ (5). ܪܘܡܐ ܕܝܠܗ ܕܦܪܘܕܝܛܐ ܘܡܠܠ ܕܫܡܫܐ: ܛܪܝܓܘܢܘܣ
ܦܢܝ ܕܦܪܘܕܝܛܐ ܕܐܡܘܡܐ. ܕܗܪܡܝܣ ܕܝܢ ܕܠܒܠܗ: ܐܦ ܠܐ ܠܘܬ
ܒܡܙܠܐ ܕܝܠܗ ܕܐܪܝܣ. ܘܡܠܠ ܕܫܘܪܐ: ܠܘܬ ܕܝܢ ܐܦ ܠܐ ܚܕܝܐ

(1) ܐܣܛܪܘܓܝܐ Ms.
(2) ܕܡܗܒܐ Ms.
(3) ܡܟܠܠ Ms.
(4) ܣܗܪܐ en marge.
(5) ܕܐܦܪܘܕܝܛܝ Ms.

ܡܫܠܡܢܐ ܐܦ ܗܘ ܠܦܪܘܣܘܦܐ: ܒܡܐܬܐ ܓܝܪ ܕܦܪܘܣܦ. ܙ̈ܥܘܪܐ ܕܝܢ
ܕܐܪܡܘ ܗܦܟܐ ܕܝܢ ܕܪܘܡܐ: ܠܦܪܝܓܝܘܢ (fol. 90r) ܠܘܬܗ ܕܐܣܩܘܡܐ
ܘܒܠܫܢܐ ܕܐܦܪܘܕܝܛܐ ܒܗܕ ܘܒܦܘܪܐ. ܐܠܐ ܡܢ ܒܬܪ ܕܪ̈ܐ ܣܓܝ̈ܐܐ
ܕܒܟܢ̈ܝܫܐ ܗܘܘ: ܐܡܬܝ ܕܥܡܡ̈ܬܐ ܕܦܘ̈ܠܚܢܐ ܐܦܪ̈ܝܩܝ. ܐܡܬܝ ܕܗܘܐ
ܡܢ ܒܪܗ ܐܠܝܢܘܣ. ܗܢܐ ܗܘܐ ܒܥܠܡܐ ܘܣܓܝܐ ܘܡܠܘܐܐ: ܒܬܘܪܐ ܒܗܕ
ܘܡܫܟܢܘܬܐ. ܘܗܠܝܢ ܒܠܚܘܕ ܕܦܪܢܐ ܠܟܢ̈ܝܫܬܐ. ܗܢܘܢ ܕܡܢ
ܩܕܝܡ ܗܘܐ ܘܪܘܙܐ ܕܗܠܝܢ ܕܡܬܡܠܝܢ ܒܗܘܢ ܣܓܝܐ ܘܡܠܘܐܐ
ܘܗܠܝܢ ܐܣܬܪܛܝܐ ܕܒܡܕܝܢܬܐ ܗܘܘ ܘܐܝܬܝܗܘܢ ܗܘܘ ܐܡܬܝ
ܕܗܢܘܢ ܐܦܪܝܩܝ. ܐܢ ܓܝܪ ܗܟܢܐ ܗܘܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܩܕܝܡ
ܗܠܝܢ ܒܠܚܘܕ ܠܟܢ̈ܝܫܬܐ. ܘܫܪܝܪ ܡܢ ܡܫܠ̈ܡܢܐ ܘܐܣܟܝ̈ܡܐ
ܕܡܫܠܡܢ. ܙ̈ܥܘܪܐ ܒܗܕ ܘܣܓܝܐ ܘܗܠܝܢ ܕܦܪܢܐ ܕܐܣܛܪܛܝܓܘܬܐ
ܠܟܢܝܫܐ ܐܘܟܝܬ ܕܢܝܫܐ ܡܫܬܠܛܢ: ܕܡܠܟܘܬܐ ܗܝ ܐܢܐ ܗܢ
ܕܐܣܛܪܛܝܓܘܬܐ ܠܟܢܝܫܐ ܘܐܡܪܝܢ ܕܡܢ ܥܡܠܐ ܒܗܕ ܘܡܢ
ܡܫܬܠܩܝܢ ܗܠܝܢ ܕܡܬܦܠܓܝܢ ܠܟܢ̈ܝܫܬܐ. ܐܝܟ ܗܘܐ ܫܪܝܪܐ
ܗܝ ܠܗܘܢ ܐܡܪ ܕܐܡܪܝܢ. ܕܡܠܟܐ ܗܝ ܐܢܐ ܗܢ ܕܐܬܐܡܪܬ ܡܢ
ܦܘ̈ܠܚܢܐ ܒܐܝܕ ܗܢܐ ܕܒܠܚܘܕ ܣܓܝ ܡܫܬܠܡܢ. ܘܒܬܪ ܐܠܗܐ ܒܠܚܘ
ܫܘܒܚܐ ܕܒܠܚܘܕܘܗܝ. ܘܫܡܝܐ ܗܢܘܢ ܕܫܒܝܚܘ ܠܗܘܢ ܐܡܬܝ ܕܐܦ
ܩܕܡܝܢ ܐܡܪܢܢ. ܘܐܪ̈ܝܬܝܢ ܠܟܠ ܫܪܝܪ: ܡ̇ܠܟܘܬܐ ܕܝܢ ܐܟܣܢܝܐ
ܕܡܬܪܡܝܢ ܠܐܪ̈ܝܬܝܢ: ܗܢܘܢ ܕܐܦ ܫܪܝܪܐ. ܘܠܝ ܗܘܐ. ܠܐ ܐܢܐ ܒܗܝܡܢܐ
ܘܒܫܪܪܐ ܐܠܗܝܢ ܕܡܫܠܡܢܐ ܐܝܟܢܐ ܣܓܝܐܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܐܡܪܝܢ
ܕܐܝܬ ܒܫܡܫܐ. ܐܠܐ ܒܫܘܡܠܝܐ ܒܗܕ ܘܒܡܫܠܡܢܘܬܐ ܒܠܚܘܕ. ܐܡܬܝ
ܕܗܘܐ ܡܢ ܒܪܗ ܕܒܢ̈ܝܬܐ ܣܓܝܐ̈ܐ ܐܬܐܡܪܝܢ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܐܦ ܗܘ
ܦܠܘܣܘܦܐ ܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ ܕܡܫܐܠ ܒܠܚܘܕ ܫܡܥܘܢ ܐܢܬܝܟ ܘܠܐ
ܗܘܐ ܡܕܝܢ ܐܢܫܝܢ. ܕܡܠܘܐܐ ܓܝܪ ܩܕܡܝܐ ܗܘ ܕܕܐܦܪܝܢܐ ܘܒܪܗ
ܕܒܫܡܝܐ ܘܡܬܢܝܬܐ ܐܠܗܘܬܐ ܐܦܪܝܢܐ ܗܘ ܕܡܠܘܐܐ. ܘܠܗ

ܒܟܠ ܕܝܢ ܕܫܠܛܘ. ܡܛܠ ܕܝܢ ܡܢ ܕܡܘܬܐ ܕܝܬܝܪܘܬܐ ܕܟܠܗܝܢ ܗܠܝܢ
ܕܒܢܝܢܐ ܐܦܪܝܢ ܢܦܫܗ. ܗܟܢܐ ܕܒܢܘ ܘܦܪܘ ܐܘ ܠܦܽܘܣܛܐ ܒܟܠ
ܘܠܦܣܘܪܐ ܘܠܐܣܛܘܟܣܐ ܕܟܘܟܒܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܠܡܐܡܪ. ܘܠܗ
ܡܢ (1) ܒܦܪܙܐ ܗܟܢܐ ܐܝܟ ܠܗܘܢ ܠܡܫܟܢܐ. ܐܘ ܠܐ ܠܡܘܬܒܬܐ
ܡܢ ܦܬܝܟܝ (fol. 90 v) ܠܝ ܢܣܒܐ ܐܝܟ ܕܡܦܪܙܐ ܕܦܬܝܟܝܗܘܢ ܠܥܒܕܝܢ
ܐܣܛܘܟܣܐ ܡܕܝܢ ܕܠܐܬܒܝܬܐ: ܗܐ ܡܢ ܒܠܦܘܪܣ ܐܘ ܕܠܐܬܒܝܬܐ
ܒܦܪܙܐ ܐܠܗܘܢ ܗܠܝܢ ܦܫܛ. ܡܕܝܢ ܐܘ ܠܐ ܒܟܘܟܒܐ ܠܝ
ܡܠܬܡܪܝܢ ܒܟܠ ܘܡܫܡܫܝܢ ܠܐܣܛܘܟܣܐ ܘܒܦܪܙܐ ܕܠܗܘܢ
ܠܗܠܝܢ ܫܒܥܐ ܒܢܝܬܐ ܕܟܠܗܝ. ܗܐ ܡܢ ܦܪܘܣ ܐܘ ܒܦܪܙܐ
ܘܒܢܝܢܐ ܗܟܢܐ ܐܠܗܘܢ ܐܦܪܝܢ. ܘܗܠܝܢ ܦܪܝ ܒܠܗܘܢ ܡܬܠܐ
ܗܢܝ ܕܠܗ ܒܦܪܙܐ ܘܒܢܝܢܐ ܐܠܗܘܢ ܕܡܬܐ ܗܠܝܢ ܕܡܠܐܡܬܝ
ܕܐܝܟ ܒܫܡܝܐ. ܐܠܐ ܒܣܝܡܬܐ ܒܟܠ ܒܠܚܘܕ ܘܒܡܠܟܘܬܐ.
ܗܡܝܡܢܘܬ ܐܝܟ ܕܗܟܢ ܐܢܐ ܐܡܢܝܢ.

CHAPITRE CINQUIÈME

Réfutation sommaire des astrologues et des poètes au sujet des constellations.

1. Ils tiennent que les choses d'ici sont déterminées d'après le *destin* (2) et la répartition des sept astres et des douze signes du zodiaque, comme ils le disent, et les uns (les planètes) sont nommés *dominateurs*, et les autres (les signes) sont leurs *maisons* (3), avec des *exaltations* et des

(1) Le ms. porte deux fois ܘܠܗܘܢ.

(2) C'est le sens général de ܚܠܩܐ, mais ce mot est souvent synonyme de ܓܕܐ ou τύχη (fortune). La position de la « fortune » s'obtient en ajoutant à l'horoscope (degré du zodiaque qui se lève sur l'horizon à la naissance de l'enfant) les degrés compris entre les positions du soleil et de la lune, cf. Ptolémée, *Tétrabiblos*, IV, 2.

(3) Ou domiciles, οἶκοι, par exemple : le Lion, signe masculin, est la maison du Soleil, le Cancer, signe féminin, est la maison de la Lune, etc. Ptolémée, *loc. cit.*, I, 20.

abaissements (1), des *trigones* (2) et des *tétragones* de leur *regard* (3) et de leurs *figures*. D'après leurs *regards*, leurs *témoignages* et les figures correspondantes, la vie et la mort sont données aux hommes, ainsi que la santé et la maladie, la richesse et la pauvreté, la domination et la servitude et tout ce qui arrive dans l'habitation des hommes.

2. Car ils disent que si leurs bonnes étoiles se tiennent dans leurs exaltations, dans leurs trigones, et dans les lieux du tétragone de la sphère, à savoir au *centre de vie* (Orient) ou en celui *des noces* (Occident) comme ils disent, ou au *milieu du ciel* (des honneurs), ou en celui qui est sous la terre qui est nommé des *Parents* (4), et que des étoiles de même influence les regardent, ou d'autres influences si elles sont parmi les bonnes, elles procurent des biens à ceux qui sont nés à cette heure, ceux qui naissent seront riches et puissants, maîtres et dominateurs et d'heureuse vie. Mais quand les mauvaises se tiennent en ces lieux, aux (lieux) d'exaltation, disent-ils, et en leurs trigones et que les bonnes s'en écartent et sont dans des lieux plus humbles, alors naissent des faibles et des malades, des pauvres et des sujets et de mauvaise vie. Ils disent beaucoup de choses de ce genre, pleines d'inepties et de bavardage sans fin, en entremêlant et en imaginant des figures, des situations et des sorts, (fol. 89 v°) des regards et des témoignages dans les signes du zodiaque qui leur conviennent le plus, dans les lieux et les figures les plus appropriés, selon l'*astrologie* qu'ils ont créée, en voulant par là supprimer chez eux la liberté et le libre arbitre que Dieu a donnés aux hommes, en sorte qu'ils détruisent la recherche de la perfection et le penchant volontaire de chacun pour faire le mal, puisqu'il n'y a pas chez eux de récompense pour les bonnes actions ni de punition pour les mauvaises, de sorte que la vie intellectuelle et toute la conduite qui résulte du libre arbitre des hommes — lesquels, d'après les paroles saintes et véritables, ont été créés à l'image de Dieu (5) Tout-Puissant —

(1) Par exemple le Soleil produit son maximum d'effet quand il est dans le Bélier, parce que c'est là son lieu d'exaltation, ὕψωμα. Son lieu d'abaissement ταπείνωμα est dans la Balance.

(2) Des signes sont en trigone (τρίγωνα), lorsqu'ils forment les sommets d'un triangle équilatéral inscrit, par exemple, le Bélier, le Lion et la Sagittaire. Cette figure (σχῆμα, σχηματισμός) est favorable.

(3) On dit que deux signes se regardent (ταῦτα βλέπειν ἄλληλα λέγεται) lorsqu'ils sont équidistants d'un tropique, Ptolémée, *loc. cit.*, I, 18, ainsi les Gémeaux regardent le Lion. Ils ont même puissance.

(4) Le tétragone (ou quadrat aspect) mentionné plus haut est analogue au trigone : ainsi le Bélier, le Cancer, la Balance et le Capricorne forment un tétragone (régulier); mais le « tétragone de la sphère » mentionné ici est tout différent, il est formé, si l'on veut, par les points cardinaux (γωνίαι, cardines, pivots ou gonds), le levant (horoscope), le couchant, le méridien supérieur (midi) et le méridien inférieur (sous la terre).

(5) Genèse, I, 26, 27.

n'ont plus d'espoir et sont réduits aux opérations animales et à la vie inintelligente.

3. S'il en est ainsi pour eux, et si les choses qu'ils prônent sont certaines pour eux comme ils le disent, (qu'arrivait-il aux hommes) lorsqu'il n'y avait encore ni le signe tropique du *Bélier* royaume (1) du soleil et maison de Mars (2); ni le *Taureau* maison de Vénus et son trigone du jour (3), exaltation de la lune et son trigone de nuit; et le *Lion* maison du soleil et son trigone de jour mais de Jupiter durant la nuit; ni la *Vierge* maison et exaltation de Mercure et trigone, de jour de Vénus et, de nuit, de la Lune; ni la *Balance*, signe tropical et maison de Vénus exaltation de Saturne et abaissement du Soleil, trigone de Saturne de jour et de Mercure de nuit; ni le *Scorpion*, maison de Mars et abaissement de la Lune; ni le Capricorne, signe tropique lui aussi, maison de Saturne, exaltation de Mars, abaissement de Jupiter, trigone (fol. 90 r) de Vénus le jour et de la Lune la nuit. Tout cela n'eut lieu qu'après de nombreuses générations d'hommes, comme les fables des poètes le disent, comment donc, comme on l'a déjà montré, y avait-il naissance, vie, mort, richesse, pauvreté etc. pour les hommes avant l'existence et le tracé de ces (signes) qui leur donnent la vie, la mort et le reste, à ce que disent (les poètes). Si donc tout cela arrivait auparavant aux hommes, en dehors (des noms) des signes du zodiaque et de leurs figures, c'est-à-dire des exaltations, des abaissements et de tout ce qu'on raconte en *astrologie* à leur sujet, il s'ensuit que les fables des astrologues sont des mensonges, lorsqu'ils disent que ce qui arrive aux hommes est déterminé par les sept (planètes) et par les douze (signes). Même si c'était véritable comme ils le disent, ce qui est dit (plus tard) par les poètes sur l'être de chacun (des signes) serait mensonger, et tout récit à leur sujet ne serait qu'une fable, ainsi que les noms qu'ils leur ont donnés, comme nous l'avons dit plus haut, et les deux (astrologues et poètes) ont même racine, ou plutôt mentent tous les deux, comme c'est véritable. Ces figures, c'est-à-dire ces animaux, qu'on place dans le ciel n'y sont donc pas par nature et en vérité, mais par convention et en parole seulement, comme il a déjà été dit souvent.

4. D'ailleurs le philosophe astronome les nomme seulement des « figures », et il n'y a pas autre chose, car il est évident que la « figure » appartient à un autre qui a cette figure par nature et excellemment, et

(1) Ou « exaltation ». Voir plus haut.

(2) Voir plus haut. Le Capricorne et le Verseau sont la maison de Saturne; le Sagittaire et les Poissons celle de Jupiter; le Bélier et le Scorpion celle de Mars; la Balance et le Taureau celle de Vénus; les Gémeaux et la Vierge celle de Mercure; Ptolémée, *Tétrabiblos*, I, 20.

(3) Le second trigone (triangle équilatéral) est formé du Taureau, de la Vierge et du Capricorne, qui sont trois signes féminins, aussi on les attribue à la Lune et à Vénus. La Lune y domine la nuit et Vénus le jour. *Ibid.*, I, 21. Toute la suite figure aussi dans Ptolémée.

non à elle. C'est donc en prenant la figure des animaux qui sont près de nous, et qui ont (telle figure) par nature comme je l'ai dit, qu'ils lui ont assimilé et nommé aussi la disposition et l'ordre et l'apparence des étoiles en parole, et non parce qu'il en est ainsi en réalité. Lorsque les *grues* volent, (fol. 90 v) si un homme voyait qu'en volant elles forment l'une des dispositions que l'on a écrites, il dirait certainement que c'est la disposition qui est écrite (et non une figure dans le ciel). De même si les étoiles sont assimilées et ressemblent par leur apparence et leur ordre aux animaux naturels qui sont près de nous, nous ne dirons jamais qu'elles sont ainsi en vérité et par nature. — Je pense avoir suffisamment démontré par tout cela que toutes les formes que l'on place dans le ciel n'y sont pas en vérité et par nature, mais par convention seulement et en paroles.

CHAPITRE SIXIÈME

Combien et quelles sont ces formes (constellations) dont on parle, et sur les étoiles remarquables qu'elles contiennent.

1. Pour savoir comment, dans une certaine position (du ciel), un homme connaîtra les levers et les couchers des étoiles, et quelles sont celles qui se lèvent ou se couchent en face d'autres, quelles sont celles qui tournent constamment autour du pôle et qui ne se couchent pas, quelles sont celles qui se lèvent plus vite et qui se couchent plus lentement ou inversement, nous avons dit, dès le début, que c'est là une cause qui a contraint à donner tels ou tels noms et dénominations aux positions et figures des étoiles qui sont dans le ciel. Comme nous voulons plus loin, ô ami du travail, parler et démontrer, comme nous le pourrons, sur tous ces sujets, nous dirons donc avant tout, qu'il nous faut séparer et indiquer les formes (constellations) combien et quelles elles sont; combien et quelles sont celles qui se trouvent dans le cercle (zone) du zodiaque, ou bien au nord et au sud (de cette zone).

Nous donnons ici le texte syriaque qui renferme ces noms propres, parce qu'il nous montrera comment Sévère, en sciences — comme il l'avait déjà fait en philosophie — enrichissait la langue syriaque par une simple transcription des mots grecs. Hors les noms des signes du zodiaque, qui étaient déjà fixés du temps de Bardesane, la plupart des autres ont été créés par Sévère; d'ailleurs ils sont d'un usage constant dans tout le présent traité et il est bon que l'on connaisse leur forme syriaque :

ܘܗܠܝܢ ܕܝܢ ܕܒܪܘܚܐ ܗܘ ܦܩܢ ܡܢܗ: ܕܟܪܐ (ܐܡܪܐ in margine)܀
ܠܒܘܪܐ܀ ܠܐܩܠܝܐ܀ ܠܣܪܡܛܝܐ܀ ܐܪܡܝܐ܀ ܠܣܩܠܒܝܐ܀ ܠܡܣܠܝܐ܀ ܠܦܪܕܝܐ܀
ܠܥܝܠܡܝܐ܀ ܠܝܘܢܝܐ܀ ܘܠܠܐ܀ ܠܩܠܝܐ܀

ܘܗܠܝܢ ܕܝܢ ܕܠܓܪܒܝܐ ܡܢ ܪܘܚܐ ܗܘ ܦܩܢ ܡܢܗ (fol. 91 r)
ܕܒܝܬ ܪܘܡܝܐ. ܕܒܝܬ ܕܒܘܪܬܐ. ܐܣܝܐ. ܣܩܘܬܝܐ. ܣܪܡܛܝܐ. ܐܝܪܘܡܝܐ.
ܘܓܠܛܝܐ ܐܘܩܝܐ ܠܘܪܝܩܘ. ܦܪܣܝܩܘ. ܘܐܣܩܘܒܘ. ܒܘܪܛܝܣ
ܐܘܩܝܐ ܐܪܛܘܦܠܘܓܘܣ. ܒܟܠܗ ܓܪܒܝܐ. ܘܓܘܢܝܣ. ܐܣܡܝ
ܣܐܡܐ. ܟܘܪܐ. ܐܘܪܝܩܘ. ܢܝܪܐ. ܐܘܐܝܣܛܘܣ ܐܘܩܝܐ ܓܠܐܪܐ.
ܘܠܒܪܝܛܐ. ܣܩܘܣܝܐ ܐܘܩܝܐ ܦܝܠܐܣܘܣ.

ܘܗܠܝܢ ܕܝܢ ܠܬܝܡܢܐ ܡܢ ܪܘܚܐ ܗܘ ܦܩܢ ܡܢܗ.
ܦܪܘܩܘܢ. ܗܘܕܐ. ܡܪܛܝܪ ܐܘܩܝܐ ܐܟܝܐ (1). ܡܘܪܝܛܘܣ.
ܡܛܘܪܘܣ. ܠܡܪܘܢ. ܠܘܛܦܪܘܢ. ܒܟܠܗ ܠܡܟܝܢܝܐ. ܢܘܒܐ ܪܒܐ.
ܡܛܘܣ. ܢܘܪܐ ܐܘܩܝܐ ܗܪܡܝܢܘܣ. ܐܘܪܡܘ ܐܘܩܝܐ ܓܢܒܪܐ.
ܐܪܒܐ. ܟܠܒܐ. ܐܪܓܘܣ.

ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܟܠܗܘܢ ܦܩܝܬܐ ܥܡܐ ܘܡܬܪܒܥܬܐ ܡܢܗ.
ܒܡܫܩܠܐ ܕܝܢ ܕܘܟܝܐ ܘܕܝܠܗ ܡܕܢܚܐ ܐܘܩܝܐ ܕܝܠܗ ܡܕܢܚܝܐ.
ܘܗܠܝܢ ܕܐܝܟ ܕܡܫܩܠܐ ܘܗܠܝܢ ܕܐܡܪܝܢ: ܡܕܢܚܐ ܕܝܢ ܗܘ ܪܒܐ.
ܗܘܝ ܓ ܕܗܢܘܢ ܢܘܡܪܐ ܕܡܠܟܝܢ ܐܝܟ ܒܢܝܐ ܟܘܟܒܐ. ܡܕܢܚܐ
ܗܘ ܪܒܘܬܐ ܕܝܢ ܗܘܝ ܓ ܕܒܗ ܒ ܗܘܝ ܕܟܠܗ ܐܦܩܝܗ: ܕܡܢܗܘܢ
ܗܘ ܕܝܢ ܚܕ ܓܪܒܝܐ ܒ ܡܢܘܬܐ ܒܠܚܘܕ ܘܣܩ ܡܢ ܦܘܠܚܐ
ܓܪܒܝܐ: ܗܘ ܕܝܢ ܠܬܝܡܢܐ ܡܢܗ: ܐܡܪܢܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܟܠܗ ܪܗ
ܘܢܒܥܗ: ܕܐܦ ܗܘ ܒ ܡܢܘܬܐ ܒܚܘܕ ܘܣܩ ܡܢ ܦܘܠܚܐ ܕܐܡܪ.
ܒܐܪܛܘܦܠܐܣ ܕܝܢ: ܐܪܛܘܦܘܣ ܗܘ ܕܐܦ ܗܘܝܐ ܒܡܠܬܐ

(1) On a ajouté un lomad : ܠܩܢܐ. sans doute pour rapprocher ce mot de ܠܩܢܐ, λεκάνη.

ܠܐܦܝܣܩܘܦܘ. ܒܒܒܠ ܕܝܢ ܕܓܪܒܝܐ ܘܒܠܘܙܐ: ܗܠܝܢ ܕܡܬܐܡܪ
ܦܪܘܡܝܢ ܒܒܠܝܢ ܡܠܟܘܗܝ. ܒܐܘܪܫܠܡ ܕܝܢ ܗܘ ܕܟܠ ܕܘܒܪܗ
ܕܡܬܐܡܪ ܦܪܘܡܝܢ. ܒܦܪܣܘܣ ܕܝܢ. ܗܘ ܕܡܬܐܡܪ ܢܚܘܡܪ ܕܒܪܝܫܐ
ܕܓܘܪܓܝܐ ܗܘ ܕܐܦ ܓܘܪܓܘܿܢܣ ܡܬܩܪܝܐ. ܒܢܘܢܒܣ ܕܝܢ.
ܗܠܝܢ ܐܬܪܝܢ ܕܡܬܐܡܪ ܠܦܘܪܡܝܢ. ܕܡܢܗܘܢ ܚܕ ܦܢܝ ܗܘ ܡܕܒܪܢܐ
ܕܟܠ ܦܕܒܪܢܘ. ܐܣܪܝܐ ܕܝܢ ܗܘ ܡܕܒܪܢܐ ܕܟܠ ܐܬܘܪ ܕܕܘܪܗ
ܘܡܕܝܢܬܐ ܗܘ ܐܣܝܢ ܦܪܓܠܐ. ܗܘ ܠܘܬ ܕܐܫܝܢܐ ܗܘ ܕܟܠ ܡܕܒܪܢܘ
ܘܐܡܝܢ ܕܡܬܐܡܪܐ ܟ̈ܪܐ. ܒܐܝܕܪܘܡܝܐ ܕܝܢ. ܗܘ ܕܟܠ ܪܡܝܢܘ ܕܡܬܐܡܪ
ܢܪܡܣ. ܒܦܣܝܠܐܘܣ ܕܝܢ ܒ̄ ܗܘ ܕܟܠ ܪܦܝܘ: ܘܗܘ ܕܟܠ
ܗܦܣܛܘܡܢ ܐܘܪܫܠܡ ܦܩܘܕܐ ܕܡܠܟܘ: (fol. 91 v) ܕܗܘ ܚܕ ܗܘ
ܦܠܡܐ ܐܝܟ ܕܟܠ ܡܢܝܢܘ. ܒܠܘܙܐ ܕܝܢ ܒܡܢܠܐ ܒܝܬ ܘܡܝܡܬܐ.
ܒܐܘܡܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܡܬܐܡܪܐ ܠܟܢܘ ܘܐܘܡܐ: ܘܗܘ ܠܘܬ ܢܘܡܪܐ ܕܟܠ
ܪܡܦ ܕܘܒܪܗ: ܕܡܬܐܡܪ ܦܪܘܛܪܘܠܡܝܛܣ (1). ܒܬܠܡܠܬܐ ܕܝܢ
ܗܘ ܕܡܫܬܡܕܥ ܣܛܐܡܦܘܣ ܐܘܪܫܠܡ ܕܥܠܝܡܐ. ܒܒܦܪܐ ܕܝܢ.
ܐܣܛܪܘܣ ܗܘ ܡܕܒܪܢܐ ܕܗܠܝܢ ܒ̄ ܕܡܬܐܡܪ ܠܗܘܪܢ. ܒܦܪܘܣܘܢ
ܕܝܢ ܗܘ ܕܡܬܐܡܪ ܢܪܡܣ ܕܟܠ ܒܪܣܗ. ܒܒܘܙܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܟܠ
ܡܕܒܪܗ ܕܡܬܐܡܪ ܦܪܘܡܝܢ. ܒܐܘܪܗܝ ܕܝܢ ܕ̈. ܒ̄ ܡܢ ܗܠܝܢ
ܒܠܦܬܐܘ. ܒ̄ ܕܝܢ ܗܠܝܢ ܐܣܪܝܐ. ܕܡܢܗܘܢ ܡܕܒܪܢܐ ܚܕ ܗܘ
ܕܟܠ ܦܘܪܓܠܐ ܕܓܪܒܝܗ ܡܕܒܪܢܘܬܐ: ܐܣܪܝܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܐܫܝܢܐ ܒܘܪܒܐ
ܕܓܪܒܝܗ ܐܣܪܝܬܐ. ܒܢܘܪܡܝܐܘܣ ܕܝܢ. ܗܘ ܕܡܬܐܡܪ ܠܗܘܡܪ
ܕܒܥܘܠܡܘܗ ܕܢܘܙܐ. ܒܒܠܒܠ ܕܝܢ ܗܘ ܕܫܡܫ ܒܪܫܗ ܕܡܬܐܡܪ
ܢܘܡܪ ܒܝܬ ܘܡܬܐܡܪ ܢܪܡܣ ܕܡܬܐܡܪܐ ܣܪܝܢܘܣ (2). ܒܐܓܪܓܘܣ
ܕܝܢ. ܗܘ ܕܒܪܓܠܗ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܬܐܡܪܐ ܡܐܢܐܕܘܣ ܕܡܬܐܡܪ

(1) Lire ܦܪܘܛܘܪܘܦܠܝܛܣ.
(2) Lire ܣܪܝܢܘܣ comme on le trouve plus loin.

ܡܢܚ ܠܐܪܘܣܘܢ (1) ܠܡܕܢܚܐ. ܒܥܘܠܐ ܕܝܢ ܗܘ ܪܒܐ. ܗܘ ܕܒܥܡܕܘܗ
ܕܡܠܝܢ ܬܪܝ ܘܡܠܝܢ ܢܗܘܢ. ܒܡܠܘܫܘܬܐ ܕܝܢ. ܘܗܠܝܢ ܕܒܠܠ
ܦܪ̈ܝܫܬܐ ܐܝܬܝܗ̈ܝܢ. ܕܫܡܫܝܢ ܠܐܘܪܝܣܘܢ ܠܡܕܢܚܐ.

ܘܡܠܘܫܐ ܗܢܘܢ ܕܒܟܠܐ ܗ̈ܘܝܢ ܗܢܝܢ ܕܩ̈ܘܠܐ ܘܐܝܬܝܗ̈ܝܢ ܐܡܝܢܘܢ.
ܠܗܘܢ ܕܝܢ ܘܡܠܘܫܐ ܒܟܘܟ̈ܒܐ ܡܢ̈ܗܪܐ ܕܒܗܘܢ ܗ̈ܘܦܢ ܘܗܠܝܢ ܀

2. Celles qui sont dans le zodiaque sont au nombre de douze (2) : Le Bélier (3); le Taureau; les Gémeaux; le Cancer; le Lion; l'Épi (Vierge), la Balance; le Scorpion; le Sagittaire; le Capricorne; le Verseau; les Poissons.

3. Il y en a dix-neuf au nord du zodiaque : (fol. 91 r) La grande Ourse; la petite Ourse; le Dragon, Céphée; Cassiopée; Andromède; Δελτωτόνι c'est-à-dire le triangle; Persée; Ἡνίοχος (le Cocher); Βοώτης (le Bouvier) qui est Ἀρκτοφύλαξ; la Couronne boréale; Ἐνγόνασιν (l'Agenouillé = Hercule); celui qui tient un serpent (Ophiuchus); la Lyre; Ὄρνις (Le Cygne ou la Croix du Nord); l'Aigle; Ὀϊστός, c'est-à-dire la Flèche; le Dauphin; le Cheval, c'est-à-dire Pégase.

4. Il y en a quinze au sud du zodiaque : Procyon; l'Hydre; Κρατήρ, c'est-à-dire la Coupe; le Corbeau; le Centaure; Θηρίον (le Loup); Θυτήριον (l'Encensoir); la Couronne australe; le grand Poisson (le poisson austral); Κῆτος (la Baleine); le Fleuve, c'est-à-dire Ἠριδανός; Orion, c'est-à-dire le Géant; le Lièvre; le Chien; Ἀργώ (le Navire) (4). — Il y en a en tout, tant simples que composées, 46.

5. *Étoiles grandes et les plus connues, c'est-à-dire les plus brillantes qui sont dans les signes dont nous venons de parler* : (C'est) dans la *grande Ourse,* les sept plus brillantes, qui sont nommées, suivant la coutume : *le Chariot;* dans la *petite Ourse,* les sept dont deux sur ses épaules, l'une de celles-ci, celle du nord, est à dix degrés seulement du pôle nord, celle du sud est à quinze degrés, une autre, à l'extrémité de la queue, n'est aussi qu'à une distance de dix degrés du pôle susdit; dans *Arctophulax* (le Bouvier), *Arcturus* qui est placé entre ses fémurs (5); dans la *Couronne boréale* et dans la *Lyre* les plus brillantes de chacune d'elles (6): dans Ὄρνις (Cygne), celle qui est sur sa queue, qui est la plus

(1) Lire ܠܐܘܪܝܣܘܢ comme plus bas.
(2) En marge : « Ce sont les στοιχεῖα ou malwoschê (signes du zodiaque) ».
(3) En marge : « c'est-à-dire Brebis ». En général le syriaque porte Brebis.
(4) Le syriaque porte « Argos ».
(5) Ἀνάμεσον τῶν σκελῶν, dit Géminus, tandis qu'Aratus écrit : « sous la ceinture » et Manilius : medio sub pectore.
(6) C'est-à-dire « chacune d'elles a une étoile plus brillante (la Perle et Wéga) » mais Sévère ne leur connaît pas de nom.

brillante; dans *Persée*, celle qui est la plus claire, qui est sur la tête de Gorgone et qui est aussi nommée *Gorgone;* dans Ἡνίοχος (le Cocher), les deux plus brillantes, dont l'une, l'occidentale, est sur son manteau, l'autre, l'orientale, est sur le coude (ἀγκών) de son bras droit, celui qui tient le fouet; celle qui est en dessous de celle qui est sur le manteau dont on a parlé, et qu'on nomme la *Chèvre;* dans Andromède, celle qui est sur sa tête, qui brille le plus; dans Pégase (le Cheval), deux étoiles, l'une qui est son épaule (Schéat = épaule) et l'autre sur son ὑποτομή, c'est-à-dire sur sa section, (fol. 91 v) qui a la latitude même de celle qui est sur son côté (1): dans le *Taureau*, les *Pléiades* et l'*Hyade* (Aldébaran); dans le *Lion,* celle qui est nommée le *Cœur du lion* (Régulus) et la brillante qui est à l'extrémité de sa queue que l'on nomme προτρυγητήρ; dans la *Vierge,* celle qui est nommée στάχυς, c'est-à-dire l'*Epi;* dans le *Scorpion, Antarès* (2), qui est celle du milieu, la plus brillante des trois; dans *Procyon,* celle qui est la plus remarquable et qui est sur son ventre (3); dans l'*Hydre,* la plus brillante qui est sur sa queue; dans *Orion,* quatre étoiles, deux sont ses épaules (4), des deux autres, la première est sur le talon de son premier pied (5), l'autre est sous le genou de son autre pied; dans Ἠριδανός, la plus brillante qui est à l'extrémité du fleuve; dans le *Chien,* celle qui est sur sa tête, la plus brillante et remarquable, qui est nommée *Sirius;* dans Ἀργώ, celle qui est sur son pied droit qui est nommée Κάνωβος, qui est plus proche de l'horizon sud (6); dans le *Grand Poisson,* celle qui est dans sa bouche (7) qui est la plus grande et la plus brillante; dans le *Centaure,* celles qui sont dans les derniers sabots qui sont placées sur l'horizon sud.

En voilà assez sur le nombre des constellations, leur nom, et les étoiles remarquables qui s'y trouvent.

(1) Sans doute Algénib (l'aile) et Markab (la selle) qui sont sur le même parallèle.

(2) Ἀντάρης, étoile qui est rouge « comme Mars ». On la nomme « le cœur du Scorpion ».

(3) Nommée « Sirius syrienne », cf. Bar Hébraeus, *Cours d'astronomie,* trad. p. 104.

(4) Bellatrix et Bételgeuse.

(5) Rigel (le pied).

(6) Sur le gouvernail, ou sur la rame de droite servant de gouvernail. Cf. Bar Hébraeus, *Astronomie,* p. 104-5 : « A Maraga, Canopus ne monte au-dessus de l'horizon sud que de un degré deux minutes.

(7) Famalhaut = la Bouche du Poisson.

CHAPITRE SEPTIÈME

SUR LES LEVERS ET LES COUCHERS DES CONSTELLATIONS AVEC CHACUN DES DOUZE Ζώδια, C'EST-A-DIRE DES SIGNES DU ZODIAQUE QUI SONT SUR CE CERCLE (DU ZODIAQUE) (1).

1. Revenons à ce que nous avons promis auparavant, je veux dire à faire connaître les levers et les couchers et, de proche en proche, nous parlerons de chacun des signes. Nous commencerons du haut, c'est-à-dire du signe tropique et nord qui est nommé *Cancer* (2), et qui tourne aussi à l'extrémité nord du cercle du zodiaque.

2. *Du Cancer et de ceux qui se lèvent avec lui.* Quand le *Cancer* se lève, voici ceux qui se lèvent avec lui : Du nord (fol. 92 r) la dent (pince) nord du *Cancer*, c'est-à-dire son bras, où une étoile apparaît sur sa pince. Et le τρίπλευρος (3), c'est-à-dire trois étoiles, qui apparaissent comme un triangle (4) entre la tête du Cancer dont on parlait et le pied de derrière de gauche de *la grande Ourse*, et le pied de derrière de gauche de l'Ourse, parce qu'il sort de la zone du nord (5) ; sur chacun des pieds on voit deux étoiles qui forment (deux) couples. Et la tête du *Lion*, parce qu'elle sort de la dodécatomérie (6) (des 30 degrés) du *Lion*, à savoir au nord et à l'occident. Du côté du midi, la dernière partie la plus méridionale du fleuve Ἠριδανός, et l'étoile la plus brillante qui est à l'extrémité du fleuve. Et le *Lièvre* et tout le dernier pied du géant depuis le fémur et au-dessous. Et *Procyon* (7). Et la moitié du *Chien*, à savoir la tête sur laquelle se voit l'étoile brillante nommée *Sirius* (8), et ses deux pattes de devant et celui de derrière de droite et le τετράπλευρος (9) (quadrilatère) qui est sur son ventre, et chaque étoile qui est vue devant Ἀργώ, et la tête de l'*Hydre* et les griffes des pieds de devant du *Lion*, parce que celui de droite est au sud du zodiaque et que celui de gauche en est aussi un peu au sud.

3. *Du Capricorne qui est diamétralement opposé au Cancer et des signes qui se couchent avec lui.*

Voici ceux qui se couchent en face du *Cancer :* Dans le zodiaque, le *Capricorne;* au nord, le coude du bras droit de Βοώτης qui est étendu vers

(1) Ce sujet figure dans tous les traités d'Astrologie. Aratus explique que des obstacles naturels peuvent empêcher.

(2) On lit en marge : « changement, début des trois (mois) d'été, juin etc. » ; « au nord le Cancer, le Lion et la Vierge ».

(3) ܛܪܦܠܘܐܘܣ (ܐ pour ܪ).

(4) ܛܪܓܘܢܘܣ.

(5) Il fait partie de la zone zodiacale.

(6) ܕܘܕܩܛܡܘܪܝܣ.

(7) ܦܘܪܘܩܘܣ.

(8) ܣܝܪܘܣ.

(9) ܛܛܪܐܦܠܘܐܘܣ (ܪ pour ܐ).

la queue de *la grande Ourse;* et la tête de Βοώτης, et le lien de la *Couronne boréale;* et tout 'Ενγόνασιν (Hercule) à l'exception du pied gauche qui est sur la tête du *Dragon,* depuis le genou et en dessous, à l'exception du genou de son pied droit, qui est au-dessus du (fol. 92 v) bâton que tient Βοώτης sur lequel on voit une étoile, il se lève à rebours et il plie sur ses genoux, c'est pour cela qu'on l'a nommé 'Ενγόνασιν (1); et la tête de celui qui tient un serpent (Ophiucus), car sa tête est près de celle de l''Ενγόνασιν; et ce τετράπλευρος (2) qui est derrière l'épaule de celui qui tient un serpent; et la queue du serpent; et une petite partie du manteau du *Sagittaire* qui est dans la dodécatomérie du *Capricorne,* où l'on voit trois étoiles en forme de triangle et les pointes des cornes du *Capricorne,* car elles sont un peu au nord du zodiaque, et quatre étoiles rangées l'une après l'autre de l'Occident à l'Orient au-dessus des ailes de l'*Aigle;* et l'*Aigle* elle-même; et la moitié occidentale de 'Οϊστός (la Flèche); et le bras gauche, enveloppé du manteau, du *Verseau,* qui est au-dessous du *Capricorne;* et du sud (du zodiaque) tout *le Grand Poisson* et le (poisson) austral.

4. *Du Lion et des (signes) qui se lèvent avec lui.* Lorsque le *Lion* se lève, voici ceux qui se lèvent avec lui : Du nord (du zodiaque) le pied de derrière de droite de la *grande Ourse,* sur les griffes de laquelle on voit deux étoiles formant un couple; et le τρίπλευρος (3), c'est-à-dire trois étoiles après le pied de derrière de droite de l'Ourse; et une partie du bras d'Arctophulax (4) jusqu'à son coude, je veux dire celui qui est à côté de la queue de la grande Ourse; du sud (du zodiaque) le bas du *Géant,* les *Chiens* et le haut d''Αργώ (Navire) et tout son ἄρμενον (5) (voile) et la moitié supérieure de l'*Hydre.*

5. *De celui qui verse l'eau* (6), *c'est-à-dire Amphore* (*Verseau*), *diamétralement opposé au Lion, et des (signes) qui se couchent avec lui.*

Voici ceux qui se couchent en face du *Lion.* Dans le zodiaque, l'Amphore; au nord (du zodiaque), la main droite du Verseau, celle qui tient le vase, et la tête du Verseau et son côté, car (tout cela) est au nord du zodiaque; et le bas oriental de 'Οϊστός (la Flèche); et le *Dauphin:* (fol. 93 r) et la première tête de Pégase (le petit cheval); et la *Lyre,* et le genou droit de l''Ενγόνασιν (Hercule) qui est au-dessus du bâton (7) de Βοώτης, et tout son pied gauche, celui dont la plante est sur la tête du Dragon, et la première partie (le haut) de "Ορνις; et la seconde tête de Pégase; et toute sa tête et son pied de devant de gauche et la tête du

(1) ܗܢܓܘܢܐܣܝܢ.
(2) ܛܛܪܐܦܠܘܪܘܣ.
(3) ܛܪܝܦܠܘܪܘܣ.
(4) ܐܪܩܛܘܦܘܠܐܟܣ.
(5) ܐܪܡܢܘܢ.
(6) Dans la marge du bas, de seconde main : « au sud, le Capricorne, le Verseau et les Poissons ».
(7) ܒܩܠܘܢ, Βάκλον.

poisson occidental qui est plus près du zodiaque; du sud (du zodiaque), les pieds du Verseau, le droit depuis le genou et en dessous, le gauche depuis le fémur et en dessous, car ils sont au sud du zodiaque; et les eaux qui coulent du vase du verseau: la bouche du poisson grand et austral.

6. *De la Vierge et des (signes) qui se lèvent avec elle.*

Quand la *Vierge* se lève, voici ceux qui se lèvent avec elle : Du nord (du zodiaque) tout l'arctophulax à l'exception de la paume de sa main droite qui tient le bâton et de son pied gauche; *Arcturus* et le premier pied de l''Ενγόνασιν qui est au-dessus du bâton du Βοώτης jusqu'à son genou; du sud (du zodiaque) tout 'Αργώ avec ses rames, et l'étoile *Canopus* qui apparaît au bas du gouvernail et qui est proche de l'horizon sud; et la *Coupe;* et le *Corbeau* et le milieu de l'*Hydre.*

7. *Des Poissons, diamétralement opposés à la Vierge, et des signes qui se couchent avec eux.*

Voici ceux qui se couchent en face de la Vierge : Dans le zodiaque la dodécatomérie des *Poissons:* au nord (du zodiaque) le crâne du *Dragon,* à savoir deux étoiles qui sont sur lui; et la fin de Ὄρνις; et tout le corps de *Pégase;* et la tête d'*Andromède;* et tout le *Poisson* occidental qui est à côté du zodiaque; au sud (du zodiaque) le τετράπλευρος qui est au sud du (cercle) diamétral de la dodécatomérie et tout le corps, c'est-à-dire le derrière, de Κῆτος (la Baleine), (fol. 93 v) à l'exception du devant; et l'extrémité de 'Ηριδανός, c'est-à-dire une petite partie, à l'extrémité de laquelle paraît une étoile grande et australe.

8. *De la Balance et des (signes) qui se lèvent avec elle.*

Lorsque la dodécatomérie de la *Balance* — c'est-à-dire les jambes de la Vierge ou les bras (serres) du scorpion — se lèvent, voici les (signes) qui se lèvent avec elle : au nord, le pied gauche de Βοώτης et le τετράπλευρος qui est sur la paume de sa main gauche qui tient le bâton; et la *Couronne boréale;* et le crâne du *Dragon,* sur lequel on voit deux étoiles plus brillantes qui appartiennent au τετράπλευρος qui est sur la tête du Dragon, dont l'une, qui est entre ses yeux, est fixée à la limite de la zone nord; et tout le derrière, c'est-à-dire le bas, de l''Ενγόνασιν (Hercule) avec son bras droit qui tient le bâton sur la tête du serpent, à l'exception du genou de son pied gauche qui est sur la tête du *Dragon,* et à l'exception de son bras gauche enveloppé dans le manteau qui est sur son genou gauche et à l'exception de sa tête parce qu'il monte à rebours; et la première partie du serpent; du sud (du zodiaque), la dernière partie de l'*Hydre,* c'est-à-dire sa queue qui apparaît au-dessus de la tête du κῆτος; et le *Centaure* jusqu'au coude de sa main qui tient Θηρίον (le Loup), à l'exception de ses pieds de derrière et de devant, parce que lui aussi se lève à rebours.

9. *Du Bélier* (1), *diamétralement opposé à la Balance, et des (signes) qui se couchent avec lui.*

(1) Le mot « Bélier » est ajouté de seconde main. Son absence semble avoir brouillé le début de cette section... On lit aussi au bas de la page, de seconde main : « à l'occident, la Balance, le Scorpion et le Sagittaire ».

Voici les signes qui se couchent en face du Bélier (*sic*) : dans le zodiaque la dodécatomérie de la Balance, c'est-à-dire les jambes de la *Vierge* ou les serres du *scorpion;* au nord (du zodiaque) les deux pieds de derrière de la *grande Ourse,* sur chacun d'eux il y a un couple (fol. 94 r), de deux étoiles; et aussi le τρίπλευρος, c'est-à-dire les trois étoiles qui forment comme un triangle entre le pied de derrière de gauche de la *Grande Ourse* et le pied droit d'*Arctophulax* qui se voient au-dessus des trois étoiles; et l'extrémité de l'aile nord de la Vierge et son pied gauche, car c'est au nord du zodiaque; au sud (du zodiaque) la première partie du Θηρίον et l'aiguillon du *scorpion* à l'exception des incurvations (pinces?) qui sont à sa tête, je veux dire son κέντρον (1), c'est-à-dire son aiguillon; et la dernière partie du Θυτήριον (encensoir), c'est-à-dire sa base.

10. *Du Taureau et des (signes) qui se lèvent avec lui.*

Lorsque le taureau se lève, voici ceux qui se lèvent avec lui : Au nord (du zodiaque) les deux pieds du *Cocher* avec leurs fémurs et en dessous et sa main droite qui tient le fouet, depuis le coude et en dessus, et les pieds de devant de la *grande Ourse,* parce que ses jambes, sur lesquelles sont vues deux étoiles accouplées, sont en dehors de la zone boréale; du sud (du zodiaque) les étoiles qui sont rangées du sud au nord dans l'ἀποτομή (2) (la section) du taureau, qui sort un peu du zodiaque vers le sud; et les deux pieds de devant du taureau — à l'exception de son premier sabot — parce qu'ils sont au sud du zodiaque; et tout le κῆτος, à l'exception de ses pieds de devant; et la partie moyenne du fleuve Eridan.

11. *Du Scorpion, diamétralement opposé au Taureau, et des (signes) qui se couchent avec lui.*

Voici ceux qui se couchent en face du *Taureau :* dans le zodiaque : le *scorpion;* au nord (du zodiaque) les pieds de βοώτης, c'est-à-dire Arctophulax; et l'étoile Arcturus; et une partie (fol. 94 v) du serpent en dessous de sa tête jusqu'à la main gauche de celui qui tient le serpent (Ophiucus) et jusqu'au genou de son pied droit qui est dans la région de la dodécatomérie du *scorpion* et du *sagittaire,* sur son pied, c'est-à-dire son bras droit, dans la même région, on voit trois étoiles, ordonnées de l'est à l'ouest, et, devant cela, le pied gauche de celui qui tient le serpent, celui qui s'appuie sur le *scorpion,* c'est-à-dire sur son ventre; du sud (du zodiaque), le reste de l'aiguillon du scorpion, c'est-à-dire son κέντρον; et les pieds de devant du *sagittaire;* et la *couronne australe,* qui est entre les deux; et ses deux autres pieds (du sagittaire), car ils sont au sud du zodiaque.

12. *Des Gémeaux et des (signes) qui se lèvent avec eux.*

Lorsque les Gémeaux se lèvent, voici les (signes) qui se lèvent avec eux : du nord (du zodiaque), la main droite du premier des gémeaux et tout son côté; et les deux têtes des gémeaux, car elles sont au nord du zodiaque, et la partie nord de la jambe, c'est-à-dire de la plante du pied de derrière de

(1) ܩܢܛܪܘܢ

(2) ܐܦܘܛܘܡܝ.

l'ourse, celui qui est le premier et à gauche; et une étoile du τρίπλευρος qui est au milieu du pied de l'*ourse* et de la *plante du pied* du *Cancer;* du sud (du zodiaque), la plante du premier pied du *Taureau;* et la peau qui est sur la main gauche du géant; et les pieds de devant de κῆτος; et tout le fleuve *Eridan*, à l'exception de sa dernière partie; et tout *Orion*, c'est-à-dire le *géant*, à l'exception de son dernier pied depuis le fémur et en dessous; et les deux pieds du second des *Gémeaux* du milieu de ses cuisses et en dessous, car ils passent au sud du zodiaque.

13. *Du Sagittaire* (1), *diamétralement opposé aux gémeaux, et des* (*signes*) *qui* (*fol. 95 r*) *se couchent avec lui.*

Voici les (signes) qui se couchent à l'opposé des gémeaux : dans le zodiaque, le sagittaire; du nord, tout le βοώτης jusqu'à son épaule et sa tête; et la Couronne boréale jusqu'à son lien, c'est-à-dire au nœud; et la tête du *serpent* avec son cou allongé; et la main droite de Ἐνγόνασιν, celle qui tient le bâton, et son crâne sur lequel on voit une étoile, et deux étoiles du τετράπλευρος qui est derrière les épaules de celui qui tient le serpent, et la dernière partie de ce serpent, à l'exception du commencement de sa queue; au sud la *Flèche;* et la partie inférieure de la jambe du *sagittaire* et toute la partie postérieure du même *sagittaire* qui a la forme d'un cheval qui est tiré après lui, avec le tétraplouroun qui est sur sa queue et descend au sud du zodiaque; et l'intervalle entre les dodécatoméries du *Sagittaire* et du *Capricorne.* — Voilà pour les étoiles qui se lèvent ou qui se couchent en face les unes des autres.

CHAPITRE VIII

SUR LES CONSTELLATIONS QUI APPARAISSENT AU MILIEU DU CIEL (AU-DESSUS DE L'HORIZON) AVEC CHACUN DES Ζώδια (SIGNES DU ZODIAQUE).

1. Nous parlerons maintenant de ceux qu'on voit au milieu du ciel en commençant par le *Capricorne* qui est diamétralement opposé au *Cancer* et qui est aussi un Ζώδιον tropique, situé dans la zone d'été, c'est-à-dire à la partie sud du zodiaque.

2. *Du Capricorne* (2) *et des* (*signes*) *qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Capricorne* est au milieu du ciel dans (son) premier degré, le *Bélier* se lève et la *Balance* se couche, chacun d'eux étant dans (son) premier degré. Sous la terre le *Cancer*, comme le Capricorne (en son

(1) Ce titre est répété en marge et on lit au bas : « à l'Orient, le Bélier, le Taureau, les Gémeaux ».

(2) Ce titre est répété en marge, avec la note : « il est féminin », qui se rapporte sans doute au Capricorne. Les signes masculins et féminins alternent. Les masculins sont le Bélier, les Gémeaux, le Lion, la Balance, le Sagittaire, le Verseau; les autres sont féminins. Cf. Manilius, II, vers 147, 151 (édition Pingré).

premier degré). Les constellations qui apparaissent en dehors du zodiaque avec lui (fol. 95 v) au milieu du ciel sont : au nord, la tête de la *Grande Ourse* et la *Petite Ourse;* la tête et le cou du *Dragon;* la *Lyre;* la *Flèche;* l'*Aigle;* au sud, la dernière partie du *sagittaire*, celle qui a la forme d'un cheval, à l'est de la tête du *Dragon*, *Céphée;* (à l'est) de la *Lyre*, Ὄρνις, et de l'*Aigle*, le *Dauphin* et Pégase. Au couchant de la tête du *Dragon*, les pieds de Ἐνγόνασιν, (au couchant) de la *Lyre*, l'Ἐνγόνασιν et la queue du serpent et celui qui tient le serpent.

3. *Du Verseau* (1) *et des signes qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Verseau* est au milieu du ciel, en (son) premier degré, le *Taureau* se lève et le *Scorpion* se couche chacun dans (son) degré dix-neuf. Sous la terre est le *Lion*, comme le Verseau (en son premier degré). Les constellations qui apparaissent avec lui au milieu du ciel sont : au nord, la tête et les pieds de la *Grande Ourse;* les pieds de derrière et la queue de la *Petite Ourse;* la tête du Dragon ; Céphée ; le derrière de Ὄρνις; la première tête de Pégase (le petit cheval) ; au sud, le grand *Poisson* et l'austral (?).

4. *Des Poissons* (2) *et des (signes) qui apparaissent avec eux au milieu du ciel.*

Lorsque la dodécatomérie des *Poissons* est au milieu du ciel dans (son) premier degré, les *Gémeaux* se lèvent et le *Sagittaire* se couche, chacun d'eux dans (son) degré vingt-trois; la *Vierge* est sous la terre comme les *Poissons* (dans son premier degré). Les constellations qui apparaissent avec elle au milieu du ciel sont : au nord, le derrière de la *Grande Ourse;* la queue de la *Petite Ourse*, Céphée et toute l'ἀποτομή (section) de *Pégase* et le *Poisson* occidental qui est près du zodiaque; au sud, les eaux qui coulent du vase du *Verseau* et le derrière du κῆτος; à l'est de *Céphée* (on a) *Cassiopée;* (à l'est) de *Pégase* (fol. 96 r) on a *Andromède* et le Poisson oriental.

5. *Du Bélier* (3) *et des (signes) qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Bélier* est au milieu du ciel en (son) premier degré, le *Cancer* se lève et le *Capricorne* se couche, chacun d'eux dans (son) degré dix-sept; sous la terre, la *Balance* est comme le *Bélier* (en son premier degré). Les constellations qui apparaissent avec lui au milieu du ciel sont : au nord, la queue de la *Grande Ourse* et la queue du *Dragon*, et *Cassiopée* et *Andromède* et le *Poisson* oriental; au sud κῆτος; à l'est de *Cassiopée* (est) *Persée*, (à l'est) d'Andromède (est) Δελτωτόν (le triangle); (à l'est) de κῆτος est le fleuve Eridan.

6. *Du Taureau* (4) *et des (signes) qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Taureau* est au milieu du ciel dans (son) premier degré, le

(1) On lit en marge : « et il est masculin ».
(2) En marge : « et ils sont féminins ».
(3) En marge : « il est masculin ». Le syriaque porte en général « la Brebis ».
(4) En marge : « il est féminin ».

Lion se lève et le *Verseau* se couche, chacun d'eux dans son dixième degré; sous la terre le Scorpion, comme le Taureau (dans son premier degré). Voici les signes qui apparaissent avec lui au milieu du ciel : au nord la paume de la main droite de βοώτης, et la queue du *Dragon*, et *Persée*. Au sud, l'*Eridan;* à l'est le *Persée*, le *Cocher;* (à l'est) de l'*Eridan*, le *Géant* et le *Lièvre*.

7. *Des Gémeaux* (1) *et des* (*signes*) *qui apparaissent avec eux au milieu du ciel.*

Lorsque les *Gémeaux* sont au milieu du ciel dans (leur) premier degré, la *Vierge* se lève et les *Poissons* se couchent, chacun d'eux dans son quatrième degré; sous la terre le Sagittaire, comme les Gémeaux (dans son premier degré). — Les signes qui apparaissent avec eux au milieu du ciel sont : Au nord, la tête et le milieu du *Dragon*, et la *Petite Ourse*, et le *Cocher*. Au sud, le Géant et le Lièvre.

8. *Du Cancer* (2) *et des* (*signes*) *qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le (fol. 96 v) Cancer est au milieu du ciel dans (son) premier degré, la *Balance* se lève et le *Bélier* se couche, chacun d'eux dans (son) premier degré; sous la terre le Capricorne comme le Cancer (dans son premier degré). — Les signes qui apparaissent avec lui au milieu du ciel sont : au nord, la tête et le milieu du *Dragon*, et la *Petite Ourse*, et la tête et les pieds de devant de la *Grande Ourse*. Au sud, *Procyon;* et le chien du *Géant*, à l'est de *Procyon*, l'*Hydre;* (à l'est) du *Chien*, 'Αργώ.

9. *Du Lion* (3) *et des* (*signes*) *qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Lion* est au milieu du ciel dans (son) premier degré, la *Balance* se lève et le *Bélier* se couche, chacun dans son vingt-septième degré: sous la terre le *Verseau* comme le *Lion* (dans son premier degré). Les constellations qui apparaissent avec lui au milieu du ciel sont : au nord, *Céphée;* la nuque et la tête du *Dragon*, la queue de la *Grande Ourse;* le milieu de la Petite Ourse; le τρίπλευρος, c'est-à-dire trois étoiles; au sud, le milieu de l'Hydre et le début d''Αργώ; à l'est de la *Grande Ourse*, βοώτης; (à l'est) de l'*Hydre* sa *Coupe* et le *Corbeau;* (à l'est) d''Αργώ, le *Centaure*.

10. *De la Vierge* (4) *et des* (*signes*) *qui apparaissent avec elle au milieu du ciel.*

Lorsque la *Vierge* est au milieu du ciel dans (son) premier degré, le *Scorpion* se lève et le *Taureau* se couche, chacun dans son vingt-deuxième degré; sous la terre les Poissons comme la Vierge (dans leur premier degré). — Les constellations qui apparaissent avec elle au milieu du ciel sont : Au nord, *Céphée* et la *Petite Ourse*, à l'est du pôle, et la queue du *Dragon* et le derrière de la *Grande Ourse;* au sud, le *Corbeau*, et la queue de l'*Hydre* et le Centaure.

(1) En marge : « ils sont masculins ».
(2) En marge : « il est féminin ».
(3) En marge : « masculin ».
(4) En marge : « féminin ».

11. *De la Balance* (1) *et des signes qui apparaissent avec elle au milieu du ciel.*

(fol. 97 r) Quand la Balance est au milieu du ciel dans (son) premier degré, le *Sagittaire* se lève et les *Gémeaux* se couchent, chacun d'eux dans (leur) vingt-septième degré; sous la terre, le Bélier, comme la Balance (dans son premier degré). — Voici les signes qui apparaissent avec elle au milieu du ciel : au nord, les pieds de *Cassiopée*, et *Céphée* et la *Petite Ourse* à l'est du pôle, et la queue du *Dragon*, et la queue de la *Grande Ourse*, et βοώτης et l'étoile *Arcturus*; au sud, le *Centaure*; à l'est de la *Petite Ourse*, tout le corps du *Dragon* et sa tête; (à l'est) de βοώτης, la Couronne boréale et la tête du serpent; (à l'est) du Centaure, le Θηρίον (le Loup) qu'il tient.

12. *Du Scorpion* (2) *et de ceux qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Scorpion* est au milieu du ciel dans (son) premier degré, le *Capricorne* se lève et le *Cancer* se couche, chacun d'eux dans (son) neuvième degré; sous la terre, le *Taureau*, comme le *Scorpion* (dans son premier degré). Voici les constellations qui apparaissent avec lui au milieu du ciel : Au nord, la tête de la *Petite Ourse*, et le milieu du *Dragon*, et βοώτης et la *Couronne boréale* et la tête du serpent; au sud, Θηρίον et Θυτήριον (l'Encensoir); à l'est de la *Petite Ourse*, tout le milieu du *Dragon* et sa tête; (à l'est) de la Couronne boréale l'Ἐνγόνασιν (Hercule); (à l'est) de la tête du serpent, celui qui tient le serpent (Ophiucus); à l'est du Θηρίον (Loup), l'aiguillon du *Scorpion*; (à l'est) de l'Encensoir, la *Couronne australe*.

13. *Du Sagittaire* (3) *et des* (*signes*) *qui apparaissent avec lui au milieu du ciel.*

Lorsque le *Sagittaire* est au milieu du ciel dans son premier degré, le *Verseau* se lève et le *Lion* se couche, chacun d'eux dans son treizième degré; sous la terre, les *Gémeaux* comme le *Sagittaire* (dans leur premier degré). — Les constellations qui apparaissent avec lui au milieu du ciel sont : au nord, la *Petite Ourse*, (fol. 97 v) la nuque et la tête du *Dragon* et l'Ἐνγόνασιν et celui qui tient le serpent; au sud, l'aiguillon du *Scorpion* et l'*Encensoir* et la *Couronne australe*; à l'est de la tête du *Dragon*, Céphée; (à l'est) de l'Ἐνγόνασιν, la *Lyre*; (à l'est) de celui qui tient le serpent, ce τετράπλευρος qui est derrière ses épaules et l'*Aigle* et la Flèche; (à l'est) de la *Couronne australe* le derrière du *Sagittaire* qui a la forme d'un cheval. — En voilà assez sur ce qui apparaît au milieu du ciel avec chacun des douze Ζώδια, c'est-à-dire signes du zodiaque.

(1) En marge : « masculin ».
(2) En marge : « féminin ».
(3) En marge : « masculin ».

CHAPITRE IX

Sur les constellations qui ne se couchent pas; sur les principales étoiles des constellations qui se lèvent et se couchent en face les unes des autres; sur les constellations et les étoiles qui se lèvent plus tôt et se couchent plus tard, ou inversement.

1. Parlons maintenant des étoiles, c'est-à-dire des constellations, qui ne se couchent pas, ce sont toutes celles qui tournent au voisinage du pôle nord, je veux dire à l'intérieur de la zone du nord, qui est nommée *arctique*. Ce sont : la Petite Ourse, la Grande Ourse, le Dragon qui est entre les deux; Céphée jusqu'à sa tête, la paume de la main droite de Βοώτης, c'est-à-dire jusque vers son coude; les pieds de Cassiopée, c'est-à-dire depuis le talon et en dessous. — Les parties de la sphère qui ne se lèvent pas, sont toutes celles qui tournent dans le voisinage du pôle sud, je veux dire à l'intérieur de le zone du sud qui est nommée antarctique, parce qu'elle est au-dessous de la terre et n'est pas vue, mais en voilà assez là-dessus.

2. *Parlons brièvement des levers et des couchers de chacune des étoiles en face les unes des autres*, (du moins) des plus connues et des plus brillantes parmi (fol. 98 r) les constellations dont on a parlé : quand celle de *Gorgone* se lève et avec elle, du sud, l'étoile qui est dans la bouche du grand Poisson (1), alors l'étoile qui est au bout de la queue du *Lion*, et que l'on nomme Προτρυγητήρ (2), se couche en face d'elle et ensuite, aussitôt, celle qu'on nomme Στάχυς (3), (l'épi) de la Vierge. Lorsque les étoiles du *Cocher* se lèvent, parmi lesquelles sont celles qu'on nomme chèvre et chevreau et avec elles les Pléiades qui sont sur le dos du géant, alors se couche déjà *Antarès* (4) qui est sous le ventre du *Scorpion*. Lorsque l'Hyade, qui est entre les yeux du Taureau, se lève, alors *Arcturus* se couche. Lorsque l'étoile qui est sur l'épaule droite du *Géant* se lève, après laquelle se lève aussitôt celle qui est sur le premier pied du *Géant*, alors la brillante qui est dans la *Couronne boréale* se couche. Lorsque l'étoile brillante qui est à l'extrémité du fleuve Eridan se lève, et, peu après, se lève *Procyon*, alors la brillante qui est dans l'*Aigle* se couche peu après. Quand la plus brillante qui est sur la tête du Chien et qu'on nomme *Sirius* se lève, la plus brillante qui est dans l'*Aigle* s'est déjà couchée et peu après celle-là (se couche) celle qui est dans la bouche du grand Poisson.

3. Quand l'étoile la plus brillante du *Lion*, que l'on nomme le cœur du

(1) Cf. vi, 5.
(2) ܦܪܘܛܪܘܓܝܛܪ. La Vendangeuse ou Dénébola = la queue du Lion.
(3) ܣܛܐܟܘܣ.
(4) ܐܢܛܪܐܣ.

Lion (Régulus), se lève, et après elle se lève aussitôt celle qui est sur la tête de l'*Hydre*, alors la plus brillante de la Lyre se couche. Quand celle qui est à l'extrémité de la queue du *Lion* et qu'on nomme Προτρυγητήρ se lève, alors celle qui est sur les épaules (ailes) du *Cheval* se couche et après elle aussitôt celle qui est la plus brillante sur la queue d'Ὄρνις (1) (Cygne). Lorsque *Canopus* qui est fixé (fol. 98 v) sur le pied (gouvernail) droit d'Ἀργώ, qui est aussi la plus proche de l'horizon sud, se lève, alors commence déjà à se coucher celle qui est à l'extrémité du fleuve, qui est proche elle aussi de l'horizon sud. Lorsque *Arcturus* se lève et avec lui, en même temps, le corbeau (2) du sud de la *Vierge*, alors celle qui est sur la tête d'*Andromède* se couche. Lorsque toute la *Couronne boréale* se lève, alors celle qu'on nomme *Canopus* se couche. Lorsque les deux étoiles qui sont sur les pieds de derrière du *Centaure*, je veux dire celles qui sont sur l'horizon sud, se lèvent, alors *Gorgone* se couche, ainsi que l'étoile qui est sur le premier pied d'Orion, c'est-à-dire du *Géant*, et aussitôt après lui la plus brillante des *Hyades* (Aldébaran).

4. Lorsque l'étoile brillante de la *Lyre* (3) se lève et, avec elle, *Antarès* qui est dans le Scorpion, alors celle qui est sur la première épaule d'*Orion* se couche, et avec elle aussi celle qui est sur le second pied, alors la plus brillante qui est sur la tête du Chien du géant, et que l'on nomme *Sirius*, se couche peu après. Lorsque l'étoile brillante qui est sur la queue (4) d'Ὄρνις se lève, alors la plus brillante qui est sur le manteau du *Cocher* se couche déjà et, avec elle aussi celle qu'on nomme *Chèvre* avec le *Chevreau*. Lorsque la brillante de l'Aigle (5) se lève, alors se couchent les deux étoiles qui sont sur la plante des pieds de derrière du Centaure et celle qu'on nomme Procyon, et la plus brillante sur le coude du *Cocher*. Lorsque la plus brillante qui est sur la tête de Cassiopée se lève, celle qui est sur le dos de l'*Hydre* se couche. Lorsque celle qui est à l'extrémité des ailes, c'est-à-dire des épaules, du *Cheval* se lève, aussitôt après elle se lève celle qui est sur la tête d'*Andromède*, (fol. 99 r) celle qui est nommée le cœur du Lion se couche. — En voilà assez sur les levers et les couchers des étoiles remarquables qui sont dans les constellations dont nous avons parlé.

5. *Parlons maintenant des étoiles, c'est-à-dire des constellations qui se lèvent plus tôt et qui se couchent plus tard, ou inversement.*

Toutes les étoiles qui sont au nord de l'équateur jusqu'au cercle arctique dont on a parlé se lèvent plus tôt que les étoiles situées au sud de l'équateur, et elles se couchent plus tard, et d'autant plus tard qu'elles sont

(1) Elle est nommée Denab = Queue.

(2) ܩܘܪܩܣ, Κόραχος.

(3) Cf. vi, 5.

(4) Nommée, d'après son nom arabe, *Denab* (queue); cf. Bar Hébraeus, *Cours d'astronomie*, trad., p. 97.

(5) Nommée, d'après le nom arabe, Altaïr; cf. Bar Hébraeus, *loc. cit.*, p. 98.

plus proches du cercle arctique (1). Celles qui sont au sud de l'équateur se lèvent plus tard après celles du nord et se couchent plus tôt avant elles, elles les précèdent d'autant plus qu'elles sont plus proches du cercle antarctique dont on a parlé, par exemple *Procyon* se lève avant *Sirius* ou le chien du géant et se couche après, parce qu'il est au nord de l'équateur et l'autre au sud. De même l'étoile arctique et la Couronne boréale et la Lyre et le Cygne et Gorgone, les Pléiades, l'Hyade, tout le Taureau, le Cocher, qui est surtout boréal, la Chèvre qui est sur lui, la tête des Gémeaux, les Gémeaux eux-mêmes, le Cancer et le Lion, les pieds de la grande Ourse et toutes les étoiles boréales se lèvent plus tôt que les australes : le Centaure, le Loup, l'Encensoir, la Couronne australe, le Scorpion, le Sagittaire, le Verseau ; le Poisson grand et austral, le Centaure, le Fleuve, le Lièvre et les pieds du Géant et le Chien et le Navire, (fol. 99 v) et toutes les analogues, et se couchent plus tard après elles, à l'inverse des australes que nous venons de nommer qui se lèvent plus tard (2) que les boréales et se couchent plus tôt avant elles. — Plus les étoiles, c'est-à-dire les constellations, sont proches du cercle arctique parce qu'elles sont plus boréales, plus elles se lèvent tôt (3) avant les australes, et se couchent tard après elles ; et plus les étoiles, c'est-à-dire les constellations, sont proches du cercle antarctique parce qu'elles sont plus australes, plus elles se lèvent tard après les boréales, et se couchent tôt avant elles, car les parties boréales de la sphère, parce qu'elles sont du côté du pôle boréal, qui est très élevé au-dessus de la terre (4), se couchent plus tard et se lèvent plus vite, car l'espace (l'arc) boréal du cercle de la sphère qui est au-dessus de la terre est grand, il peut être deux fois celui qui est en dessous de la terre, et celui qui est au-dessous de la terre ne sera donc que le tiers du cercle. Les étoiles se lèvent au-dessus de la terre du nord-est dans le voisinage du cercle arctique et elles se couchent sous la terre au nord-ouest dans le voisinage du même cercle, de sorte que les parties de la sphère les plus boréales ne passent pas seulement au-dessus de notre tête, mais encore au nord par rapport à nous (5). Voici en effet l'étoile nommée Chèvre (6) qui paraît au-dessus de la terre deux parties du jour, c'est-à-dire seize heures, et n'est sous la terre qu'un tiers de jour, c'est-à-dire huit heures.

6. On trouvera le contraire dans les parties méridionales de la sphère, celles-ci parce qu'elles sont (fol. 100 r) vers le pôle sud qui est bien en

(1) Pour un horizon oblique, en un point de l'hémisphère nord, la portion de parallèle d'une étoile qui est au-dessus de l'horizon est d'autant plus grande que l'étoile est plus près du nord, on peut donc dire qu'elle se lève « plus tôt ».

(2) Parce qu'elles sont plus longtemps sous l'horizon.

(3) Parce qu'elles sont moins longtemps sous l'horizon : leur nuit est plus courte.

(4) Très élevé au-dessus de l'horizon sud.

(5) Au nord du zénith.

(6) α du Cocher.

dessous de la terre se lèvent tard et se couchent tôt, car l'espace sud (l'arc) de ce cercle de la sphère est grand en dessous de la terre; il peut être deux fois celui qui est au-dessus de la terre. et celui qui est au-dessus de la terre est plus petit que celui qui est en dessous, au point de n'en être qu'un tiers, par exemple l'astre qui est dans la bouche du poisson grand et austral, qui se lève avec celui de *Gorgone*, ne brille au-dessus de la terre qu'un tiers de jour, c'est-à-dire huit heures à peu près. il est donc deux parties du jour, c'est-à-dire seize heures à peu près, en dessous de la terre; et si tu regardes l'étoile la plus brillante qui est à l'extrémité postérieure du Fleuve, tu trouveras que le temps qu'elle brille au-dessus de la terre est encore plus petit et que le temps qu'elle passe sous la terre est encore plus grand. Il en est de même de *Canopus,* qui est sur le pied (gouvernail) droit d'Ἀργώ, son apparition au-dessus de la terre est plus petite et son occultation sous la terre est plus grande. Plus petite encore est l'apparition au-dessus de la terre et plus grande l'occultation sous la terre des deux étoiles qui sont sur les pieds de derrière du *Centaure*. Ainsi au nord c'est l'inverse pour (les étoiles) qui sont sur la tête du *Dragon* ou sur celle du *Cocher;* leur temps sous la terre est moindre et il est plus grand au-dessus, car celles-ci qui sont à l'inverse comme nous l'avons dit et diamétralement opposées les unes aux autres se lèvent et se couchent dans les mêmes (fol. 100 v) durées. On en verra autant pour le reste des étoiles, c'est-à-dire des constellations qui sont entre les deux cercles dont nous avons parlé : l'Arctique et l'Antarctique, je veux dire celles qui s'étendent de l'équateur au nord et celles qui s'étendent au sud et qui se lèvent et se couchent toutes en ordre inverse. — Nous avons assez parlé de celles qui se lèvent plus tôt et se couchent plus tard, ou inversement.

CHAPITRE DIXIÈME

Sur les figures (constellations) qui sont coupées par les cercles et qui les coupent, et sur celles qui ne sont pas coupées et ne coupent pas.

1. Parlons maintenant des constellations qui coupent les cercles et qui sont coupées par eux (1), je veux dire maintenant, en sus des trois cercles déjà nommés, les deux autres qu'on nomme *Tropiques :* celui d'été qui est entre l'équateur et le cercle arctique, et celui d'hiver qui est entre l'équateur et le cercle antarctique. Nous parlerons bientôt de tous les cercles ensemble et de leur distance les uns des autres; pour l'instant nous parlerons de ces cinq qui coupent les constellations ou qui en sont coupés.

2. Le cercle *arctique* coupe six constellations : la nuque du Dragon,

(1) Le même sujet est traité de manière différente par Manilius et Aratus.

Céphée, le pied de Cassiopée, où se trouve l'extrémité nord de la voie lactée, la voie lactée qui les couvre, la couronne du Cocher, les pieds de devant de la Grande Ourse, la main droite de Βοώτης.

3. Le *tropique d'été* (fol. 101 r) en coupe douze : les pieds de Βοώτης, la tête du serpent, le coude de la main gauche, qui tient le bâton de l'Ἐνγόνασιν, l'épaule, le cou, la tête et l'aile du haut d'Ὄρνις (le Cygne); la voie lactée qui est au milieu, le sabot du pied droit du cheval, l'épaule et le côté d'Andromède, le Δελτωτόν (triangle), le pied droit de Persée, en dessous de son talon, l'extrémité de la corne nord du Taureau, la plante du pied droit du Cocher, la voie lactée, le milieu ses Gémeaux, le milieu du Cancer, en dessous de la nuque du Lion, avec son dos et sa queue.

4. L'*équateur* en coupe quatorze : le fémur droit de la Vierge, la pince droite du Scorpion, le milieu du serpent (1), la paume de la main gauche de celui qui tient le serpent ainsi que sa main droite, la queue du serpent, la voie lactée, un peu de l'extrémité de la queue du *Dauphin*, les deux têtes de *Pégase* et son cou largement, un peu de l'extrémité de la queue nord du poisson occidental qui est à côté du Zodiaque, le lien du poisson oriental, un peu du bout des oreilles de κῆτος et ses narines, la plante du pied droit du taureau, la peau qui est sous la main qui porte la peau du *géant*, le côté du géant (Orion), la voie lactée, le cou de l'Hydre, où est l'étoile très brillante (2), un peu de l'oreille (anse) nord de la coupe.

5. Le *tropique d'hiver* en coupe treize : le manteau et le crâne du Centaure, les pieds de devant du Θηριόν, le milieu du scorpion, l'arc et la tête du sagittaire, la voie lactée sur laquelle est (fol. 101 v) son nez, le milieu du Capricorne, les pieds du Verseau, les eaux qui coulent du vase du Verseau, la queue et le ventre du κῆτος et l'épaule de sa main droite, le milieu de l'Éridan, les ongles et les pieds du Lièvre, à savoir ceux de devant et ceux de derrière, le derrière du Chien, le pied droit et le fémur du Cheval, la dernière tête d'Ἀργώ, la voie lactée qui est sur lui, l'ἄρμενον (voile) et le mât (3) d'Ἀργώ, le derrière et le ventre de l'Hydre.

6. Le cercle antarctique en coupe deux : toutes les plantes des pieds du Centaure où se trouve aussi la fin australe de la voie lactée et une petite partie méridionale qui est du côté de la tête de l'Encensoir.

7. Disons encore quels signes (ζώδια) coupe le cercle qui est nommé Διάμεσον (4) (par le milieu), à savoir la ligne qui est au milieu du Zodiaque sur lequel le soleil marche en longitude constamment sans le quitter ni au nord ni au sud. C'est ce qui a encore toujours lieu de la part de ces cinq étoiles errantes (planètes) parce qu'elles se meuvent toujours en longitude et en latitude dans le Zodiaque, dans six signes au nord et

(1) Lire Khéwiô, non Khawoîô.
(2) α ou le Cœur de l'Hydre.
(3) ܩܛܪܛܝܢ sans doute κατάρτιον.
(4) ܕܝܐܡܣܘܢ.

dans six au sud, les seuls qui se trouvent (dans le Zodiaque); je veux dire qu'elles sont dans le Διάμεσον quand elles le coupent rapidement, et passent en l'un des vents (côtés) qu'on a dit : à savoir du nord au sud ou du sud au nord.

8. Ce cercle Διάμεσον susdit coupe le milieu du Bélier et du Taureau et le premier genou du premier Gémeau et le dos du dernier avec son autre bras, et le milieu du Cancer, et sous le côté du Lion et sous son ventre et ses fémurs, et l'épaule droite de la Vierge et son pied (fol. 102 r) droit, et le bras gauche du Scorpion et entre ses yeux et la partie supérieure de son ventre, où se trouve aussi le pied droit de celui qui tient le serpent, il coupe aussi sa plante du pied, et l'arc du Sagittaire et sa tête, la tête du Capricorne et son cou et au-dessus de son dos et le milieu de sa queue, au-dessus des hanches du Verseau et son fémur droit et l'ouverture de son vase qui verse l'eau, le milieu de la dodécatomérie des Poissons, les deux liens des Poissons. En voilà assez là-dessus.

9. *Disons combien et quelles (constellations) ne sont pas coupées par l'un ou l'autre (des cercles) et n'en coupent pas.*

Il y en a neuf : Procyon, le Corbeau, la Couronne australe, le Poisson grand et austral (1), et, si tu veux, et l'occidental, aussi le Dauphin, aussi la Coupe, aussi l'Encensoir, car une petite partie seulement et sans importance, comme on l'a dit plus haut, semble coupée (par le cercle antarctique). La petite Ourse seule n'est pas coupée, parce qu'elle est très proche du pôle nord, de sorte que toutes les (constellations) qui ne sont pas coupées sont au nombre de quatorze. En voilà assez.

CHAPITRE ONZIÈME

Du cercle γαλαξίας (2) (voie lactée) (3); quelles sont les constellations qu'il coupe, comment ses parties se lèvent-elles et se couchent-elles avec chacun des ζώδια qui sont sur le cercle (zodiaque).

1. Après cela, il nous convient de mentionner quelque chose sur ce cercle γαλαξίας, c'est-à-dire lacté, qui est nommé chez les Syriens (4) « chemin de ceux qui portent de la paille ». Quelles sont les constellations (fol. 102 v) qu'il coupe, et comment ses parties se lèvent et se couchent.

2. Ce cercle lacté coupe treize (constellations) : Cassiopée, Persée, le Cocher, les pieds des Gémeaux, l'oreille du chien du géant, à savoir le poil qui est au-dessus de sa tête, Ἀργώ, les pieds du Centaure et aussi

(1) Dans l'interligne et encore en marge : « le poisson oriental ».
(2) ܓܠܠܐܟܣܝܣ et ܓܠܐܟܣܝܣ.
(3) Comparer à Manilius, I, 661-779.
(4) ܐܘܪܚܐ ܕܫܩܘ̈ܠܝ ܬܒܢܐ.

l'aiguillon du Scorpion, l'arc, le trait et la main du Sagittaire, l'Aigle et l' 'Οἰστός (la Flèche), Ὄρνις (le Cygne) et le devant de Céphée.

3. Ses parties se lèvent et se couchent ainsi : Lorsque le Sagittaire se lève et les Gémeaux se couchent, chacun dans son dixième degré, tout le cercle du « chemin de paille » (1) (voie lactée) se trouve également sur le cercle qui est nommé *horizon* (2) sans être visible, mais lorsque le *Verseau* commence à monter, la voie lactée se lève et apparaît inclinée de l'est-nord à l'ouest-sud, à savoir depuis Cassiopée jusqu'aux pieds de devant du Centaure; au milieu, du côté de l'est, apparaissent le Cygne, la Flèche et l'Aigle.

4. Lorsque le Bélier commence à monter, la voie lactée apparaît au milieu du ciel, étendue et inclinée du nord-est au sud-ouest, à savoir de Persée jusqu'à l'aiguillon du Scorpion; au milieu du ciel, les mêmes apparaissent dans la voie lactée, à savoir l'Aigle, la Flèche et le Cygne.

Lorsque le Cancer commence à monter, la voie lactée apparaît, un peu au nord au-dessus de notre tête et comme étendue, à savoir directement, de l'est à l'ouest, jusqu'en dessous de l'Aigle. Au milieu du ciel, on voit en elle Cassiopée et aussi Persée déjà.

5. (fol. 103 r) Quand la Vierge commence à monter, la voie lactée apparaît inclinée de l'est-sud à l'ouest-nord, c'est-à-dire depuis 'Αργώ jusqu'au Cygne; au milieu du ciel on voit le Cocher et aussi les Gémeaux déjà.

6. Lorsque le Scorpion commence à monter, la voie lactée apparaît inclinée du sud-est au nord-ouest, c'est-à-dire des pieds du Centaure jusqu'à Cassiopée; au milieu du ciel du côté du couchant, on voit le Cocher et les pieds des Gémeaux.

Lorsque le Sagittaire se lève de nouveau, et que les Gémeaux se couchent, chacun d'eux dans le dixième degré, toute la voie lactée se cache de nouveau sur le même cercle dont nous avons parlé, qui est l'Horizon. En voilà assez sur ce cercle.

APPENDICE AU CHAPITRE XI

Le même ms. syr. 316, fol. 75 v. rapporte les opinions des philosophes sur la nature de la voie lactée. Ce passage n'est pas de Sévère, mais sans doute de Grégoire Bar Hébraeus.

ܡܛܠ ܥܒܝܕܐ ܚܒܝܒܬܐ. ܐܪܣܛܘܛܠܝܣ ܡܢ ܕܒܬܪܐ

ܗܘ ܐܝܢܐ ܕܐܪܙܐ ܡܬܩܪܐ. ܘܡܬܚܫܒ ܠܗ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܪܘܚܬܐ

(1) ܫܒܝܠ ܕܬܒܢܐ ܐܡܪܝܢ.
(2) ܐܘܪܝܙܘܢ.

ܕܫܒܝܠܐ ܕܚܠܒ ܗܘ. ܕܐܪܣܛܘܛܠܝܣ ܕܝܢ ܘܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܬܢܢܐ
ܡܕܡ ܕܒܟܘܟܒܐ ܪܒܘܬܐ ܕܚܠܒ ܣܓܝܐܝܢ ܘܟܢܝܫܝܢ ܡܬܚܙܝܢ ܐܦܪܝܣ
ܕܐܠܘܗܝ. ܘܡܢ ܕܕܝܡܩܪܝܛܘܣ ܐܢܟܣܓܘܪܣ ܐܡܪ ܕܡܢ ܟܠܗܘܢ
ܦܝܘ ܐܣܛܪܐ ܐܬܒܗܪ. ܒܗܕܐ ܚܕܐ ܠܗ ܗܝܕܝܢ ܡܫܬܠܚܢܘܬܐ
ܡܬܚܙܝܐ ܠܐܘܟܝܠܘܬܗ. ܒܗܝ ܕܩܘܝܐ ܕܥܛܪܐ ܬܢܢܝܐ ܕܐܝܟ ܗܢܐ ܕܠܐ
ܫܘܚܠܦܐ. ܒܙܒܢܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܢܓܝܪܐ ܠܐ ܡܬܗܝܡܢܢܝܬܐ ܗܘ.
ܘܬܘܒ ܐܢ ܒܐܐܪ ܗܘܐ ܗܘ ܗܢܐ ܐܝܟܢܐ ܠܐ ܡܫܬܚܠܦܐܝܬ ܡܬܚܙܐ
ܒܐܬܪܘܬܐ ܡܫܚܠܦܬܐ. ܘܗܘܐ ܣܗܪܐ ܕܪܡ ܗܘ ܡܢܗ ܡܫܬܚܠܦܐܝܬ
ܡܬܚܙܝܐ. ܦܝܠܘܣܘܦܐ ܕܝܢ ܐܦܪܝܣ ܕܐܘܪܚܐ ܐܠܗܝܬܐ ܗܝ
ܕܝܢ ܡܢ ܟܘܟܒܐ ܕܢܦܠܘ ܒܫܘܪܝܐ ܗܘ ܕܐܡܪܝܢ ܟܠ ܦܠܐܘ.
ܘܐܚܪܢܐ ܠܗܢ ܐܡܪܘ ܕܒܗܘܐ ܒܗܢ ܐܘܪܚܐ ܒܪܒܝܢ ܙܪܐ ܗܘܐ ܫܡܫܐ
ܘܡܛܠܗܕܐ ܡܩܝܕܐ ܗܝ ܕܒܗܠܐ. ܘܕܠܡܠܐ ܐܡܪ ܡܢ ܕܠܥܙܪܐ
ܕܦܢܝ ܩܛܠܐ ܗܠܝܢ ܝܩܝܕܐ.

De la voie lactée. Aristote (dit) que c'est une vapeur fumeuse qui existe dans l'air. Il la définit comme la chevelure d'un cercle très grand (1). *Démocrite* et *Anaxagore* disent que c'est une lumière d'étoiles petites, très nombreuses, et rapprochées les unes des autres (2), et, bien qu'*Aristote* ait brillé en tout plus que tous les autres, en cette seule chose son opinion ne semble pas très puissante, parce que la persistance d'une vapeur fumeuse comme celle-ci sans changement durant des temps si longs n'est pas croyable et, de plus, si cela existait dans l'air (3), comment n'apparaîtrait-il pas de manières diverses dans des pays divers puisque la Lune, qui serait plus élevée que (la voie lactée) apparaît de diverses manières (4).

(1) *Météorologie*, I, 8. Aristote rapproche la voie lactée des comètes : Une comète, c'est une chevelure pour un astre; la voie lactée, c'est une chevelure pour un cercle.

(2) C'est bien ce que les télescopes ont montré. Bar Hébraeus résume Aristote, *loc. cit.* : φῶς εἶναι τὸ γάλα λέγουσιν ἄστρων τινῶν, « ils disent que le lait est la lumière de certains astres ».

(3) Aristote tenait que tous les phénomènes se produisaient en dessous de la zone de la Lune.

(4) Cette remarque est très juste : Si la Voie lactée appartenait comme les

Les *Pythagoriciens* disent (1) que c'est le chemin de l'une des étoiles qui tombèrent dans l'incendie qui est raconté au sujet de *Phaéton*. D'autres disent que le Soleil suivait jadis ce chemin; c'est pour cela que cet endroit s'est enflammé. Il est évident que ces paroles ressemblent plus à une fable qu'à la vérité.

CHAPITRE DOUZIÈME

Combien sont les cercles de la sphère dont la connaissance nous est nécessaire et quels ils sont.

1. Arrivons maintenant aux cercles (2), c'est-à-dire ζώνας (3), et disons combien sont les cercles sur lesquels roule notre travail et quels ils sont, de combien ils sont séparés l'un de l'autre et de combien chacun d'eux est rapproché ou éloigné de l'horizon sud en latitude, dans chacun des climats de la terre, car on sait que la variation des climats dépend seulement de la latitude du monde.

2. Les cercles de la sphère sont nombreux, sans limite et innombrables, parce que les étoiles qui tournent sur la sphère fixe sont aussi sans limite, mais ceux dont nous voulons parler maintenant, (fol. 103 v) sans lesquels on ne pourrait pas faire de calcul pour le soleil et pour la lune et pour les cinq planètes, ni mesurer le ciel et la terre et l'espace qui est entre eux ou les climats et les villes qu'ils contiennent, sont au nombre de dix.

3. Le *premier* est celui du nord qui est nommé (4) arctique, c'est-à-dire « de l'ours »; il entoure le pôle nord, c'est-à-dire : le pôle nord est son centre, toutes les parties qui sont à son intérieur ne se couchent pas du tout, je veux dire dans le quatrième climat (5), comme nous le montrerons plus loin.

4. Le *deuxième* est nommé θερινὸς τροπικός (6), c'est-à-dire : changement d'été, où le jour est le plus grand et la nuit diminue en chacun des climats qui est au sud du cercle arctique susdit.

5. Le *troisième* est celui qui est nommé ἰσημερινός (7), c'est-à-dire du jour égal (équateur), qui est tracé avec mesure égale au milieu (équidis-

météores et les comètes au monde infra-lunaire de la génération et de la corruption, elle aurait une parallaxe, aussi bien que la Lune.

(1) C'est encore résumé d'Aristote, *loc. cit.*

(2) ܚܘܕܪ̈ܐ.

(3) ܙܘܢ̈ܣ.

(4) ܐܪܩܛܝܩܘܣ ܐܘܟܝܬ ܕܕܒܐ.

(5) C'est-à-dire pour la latitude de Cnide (patrie d'Eudoxe), qui était de 36°, comme on le dira plus bas. Manilius, I, 546, donne également six parties ou 36° à la zone boréale.

(6) ܬܐܪܝܢܘܣ ܛܪܘܦܝܩܘܣ.

(7) ܐܝܣܝܡܪܝܢܘܣ.

tant) des deux pôles, celui du nord et celui du sud, sur lequel il y a égalité du jour et de la nuit, d'où il a pris son nom.

6. Le *quatrième* est le χειμερινὸς τροπικός (1), c'est-à-dire : changement d'hiver, sur lequel le jour diminue le plus et la nuit augmente, à l'inverse de ce qu'on a vu pour celui d'été, il est donc au sud de l'équateur.

7. Le *cinquième,* qui est le plus au sud, est nommé ἀνταρκτικός (2), c'est-à-dire qui est situé à l'opposé de celui de l'ours ou boréal, il est tracé aussi autour du pôle austral, c'est-à-dire : le pôle austral est son centre, aussi toutes les parties situées à son intérieur ne se lèvent pas, évidemment dans ce même (fol. 104 r) quatrième climat, comme nous le montrerons par la suite.

8. Le *sixième* est celui qui est nommé ζωδιακός, c'est-à-dire animal, qui est tracé obliquement entre les deux pôles sur les trois cercles du milieu dont nous avons parlé : celui d'été, l'équateur et celui d'hiver, de sorte que son extrémité nord, c'est-à-dire le début du ζώδιον qui est nommé Cancer, ou le σημεῖον (3) (point) que l'on imagine entre lui (le Cancer) et les Gémeaux, tombera sur le θερινὸς τροπικός, c'est-à-dire d'été, et que son extrémité sud, c'est-à-dire le commencement du ζώδιον qui est nommé le Capricorne, c'est-à-dire le σημεῖον (point) que l'on imagine entre lui et le Sagittaire tombera sur le χειμερινὸς τροπικός, c'est-à-dire d'hiver, diamétralement opposé à celui d'été. Son milieu est en deux endroits diamétralement opposés, je veux dire le commencement du Bélier et de la Balance, c'est-à-dire les points que l'on imagine entre le Bélier et les Poissons et entre la Balance et la Vierge qui tombent en mesure égale sur l'équateur.

9. Le *septième,* διάμεσον (4) du zodiaque, c'est-à-dire la ligne qui est en son milieu, qui est la voie droite de la marche du soleil en longitude, sans qu'il s'en éloigne à droite ou à gauche, pas même d'une seconde qui est le soixantième de soixante après soixante (5).

10. Le *huitième* est nommé ἀξώνιος (6), c'est-à-dire axial (7). Toute la sphère des fixes tourne ensemble sur lui obliquement (8) de l'orient à l'occident, avec tous les cercles dont nous avons parlé, dirigé obliquement (fol. 104 v) par l'axe du nord au sud, je veux dire du haut au bas (9), et

(1) ܟܝܡܪܝܢܘܣ ܛܪܘܦܝܩܘܣ.

(2) ܐܢܛܪܩܛܝܩܘܣ.

(3) ܣܡܐܝܘܢ.

(4) ܕܝܐܡܣܘܢ.

(5) Le soixantième des soixante secondes qui existent dans chacune des soixante parties (minutes) du degré.

(6) ܐܟܣܘܢܝܘܣ.

(7) ܣܪܝܚܐ.

(8) Il semble s'agir d'un cercle quelconque de déclinaison, oblique par rapport au zodiaque. C'est le quatrième cercle de Bar Hébraeus, *loc. cit.*, p. 16, qui le nomme cercle ܙܓܠܐ.

(9) On lit en note, au haut de la page : « c'est-à-dire du pôle nord au pôle sud ».

qui passe droit, étant incliné (1), au milieu de la terre, c'est-à-dire au σημεῖον (point) que l'on conçoit être son centre, de sorte que les pôles dont nous avons parlé sont les points que l'on conçoit à chacune des extrémités de cet axe, à savoir le nord et le sud.

11. Le *neuvième* est celui qui est nommé μεσημβρινός (2) (méridien), qui est tracé directement par les pôles, du nord au sud, par les deux moitiés de sphère, à savoir du haut en même temps et du bas (3) et qui coupe en même temps tous les cercles dont nous avons parlé (4), c'est-à-dire qu'il est coupé par eux, mais il ne tourne pas avec l'ensemble des cercles de la sphère, mais il reste immobile par le κέντρον (centre) du milieu du ciel, à savoir celui du dessus et celui du dessous de la terre (zénith et nadir), et il partage exactement en chaque lieu autre la sixième et la septième heure, c'est de là qu'il est nommé μεσημβρινός, c'est-à-dire milieu du midi.

12. Le *dixième* (5) (cercle) est celui qui est nommé Ὁρίζων, c'est-à-dire qui limite, parce qu'il limite entre la moitié supérieure de la sphère et l'inférieure, c'est-à-dire entre ce qui se lève et ce qui se couche, que ce soit une étoile, ou une constellation, ou un degré, ou une seconde.

13. Tels sont les dix cercles, à l'aide desquels on fait les calculs sur les astres et les mesures du ciel et de la terre et des climats et des villes qu'ils contiennent. Nous aussi nous voulons rappeler ces choses autant que possible brièvement.

CHAPITRE TREIZIÈME

Sur la grandeur de l'éloignement des cercles les uns des autres suivant la variation des ἐξάρματα (6) des pôles.

1. Il nous faut d'abord, comme conséquence, rappeler la grandeur de l'éloignement les uns des autres de ces (fol. 105 r) cinq premiers cercles; à savoir : l'arctique, (le tropique) d'été, l'équateur, (le tropique) d'hiver et l'antarctique; ce sont ceux dont nous avons besoin pour la connaissance de la variation des climats, le moindre éloignement du soleil jusqu'à nous dans chacun des climats ou son éloignement; ensuite pour la variation des climats en tant qu'elle est tirée de la latitude, ensuite, comme conséquence de ce qu'on aura dit, pour parler des mesures du ciel et de la terre et de l'espace qui est entre eux.

(1) Sur le zodiaque.

(2) ܡܣܛܡܒܪܝܢܘܣ.

(3) C'est-à-dire : qui partage en deux parties égales la partie du ciel qui est visible et celle qui est cachée.

(4) Hors le cercle axial (ou de déclinaison). Celui-ci tourne avec la sphère céleste, tandis que le méridien est fixe en un lieu de la terre.

(5) ܐܘܪܝܙܘܢ.

(6) ܐܟܣܐܪܡܐܛܐ. On lit en marge : « C'est-à-dire de l'inclinaison ܡܨܛܠܝܢܘܬܐ ».

2. Le cercle arctique est donc éloigné du pôle nord de tout côté de 36° (1), de sorte que depuis l'horizon nord jusqu'au pôle nord, il y a 36° (2), et du pôle nord jusqu'à la limite du cercle arctique du côté du sud sur le cercle méridien dont on a parlé, il y a 36°. Du cercle arctique jusqu'au (tropique) d'été il y a 30°. Du (tropique) d'été jusqu'à l'équateur il y a 24°.

3. Du méridien jusqu'au (tropique) d'hiver il y a encore 24°. Du tropique d'hiver jusqu'au cercle antarctique, c'est-à-dire à l'horizon sud (de Cnide), il y a encore 30°, de sorte que toute la demi-sphère supérieure fait 180°. Ensuite du cercle antarctique, c'est-à-dire de l'horizon sud (de Cnide) jusqu'au pôle sud, il y a encore 36°.

4. Du pôle sud jusqu'à la limite du cercle antarctique (3) en dessous de la terre vers le nord sur le cercle méridien dont on a parlé il y a 36°. De celui-là jusqu'au (tropique) d'hiver sous la terre il y a 30°. De celui-là jusqu'à l'équateur 24°. De celui-là jusqu'au (tropique) d'été 24°. De celui-là (fol. 105 v) sous la terre jusqu'au cercle arctique, c'est-à-dire à l'horizon nord (de Cnide) 30°. Toute la sphère inférieure est donc encore de 180°.

La sphère avec ses cercles et ses mesures est donc identique soit du haut, soit du bas. Si tu mesures du pôle nord jusqu'au cercle équateur, il y aura 90°, car $36 + 30 + 24 = 90$. Et si tu mesures depuis l'équateur jusqu'au pôle sud, il y aura encore 90°, car $24 + 30 + 36 = 90°$, afin de trouver le commencement de la Brebis, c'est-à-dire du Bélier, et le commencement de la Balance où il y a égalité du jour et de la nuit, placés sur l'équateur au milieu des deux pôles dans la mesure droite, comme nous l'avons dit plus haut.

5. Si tu mesures encore depuis l'horizon nord (de Cnide) jusqu'à (l'horizon) sud, tu trouveras 180°, car $36 + 36 + 30 + 24 + 24 + 30 = 180$.

Ensuite la moitié de 180 est 90; si donc tu mesures, depuis l'horizon nord, le point (zénith de Cnide) qui est à 18° entre le cercle arctique et le (tropique) d'été (4), tu trouveras 90° (5), ce point est au-dessus de notre tête, si tu mesures, à partir de l'horizon, les deux parties qui sont entre les deux cercles dont on a parlé (6). Il est absolument nécessaire que partout où il y a 90° au sud, il y en ait aussi 90 au nord, comme depuis notre orient jusqu'à notre occident, car la sphère est égale (a même mesure partout).

(1) C'est un chiffre rond, On trouve plus loin (xvi, 3) 36° 9'.

(2) Ces définitions ont été données par Eudoxe à Cnide et ont été répétées depuis. A Cnide la hauteur du pôle était de 36°, et le cercle arctique limitait exactement les étoiles qui étaient toujours visibles en cet endroit. Cf. Manilius, i, 545 sqq.

(3) Répétition de ce qui précède en l'appliquant à l'autre moitié du méridien.

(4) $AZ = 18°$ (figure 1).

(5) $36 + 36 + 18$. (Arc H'PAZ).

(6) $H'P + PA = 36 + 36$.

6. Si tu veux encore mesurer depuis l'équateur qui est au-dessus de la terre jusqu'à celui qui est en dessous de la terre, que tu le fasses vers le nord (1) ou que tu le fasses vers le sud (2), il y aura 180°. De l'équateur à chacun des pôles il y a 90°, comme il a été montré aussi.

7. Il résulte de là que si tu veux tracer (fol. 106 r) dans ta pensée l'axe du haut en bas de sorte que le pôle nord soit au-dessus de notre tête (3) et le pôle sud sous nos pieds, comme il y a 90° depuis chacun des pôles, de chaque côté, jusqu'à l'équateur, comme il a été montré, tu trouves que l'équateur joue le rôle d'horizon pour les pôles, puisque chacun de ceux-ci en est à 90°, celui du nord parce qu'il est au-dessus de nous, celui du sud parce qu'il est en dessous de nous; tu trouveras de là que la moitié supérieure de la sphère avec la moitié du cercle du zodiaque, je veux dire du commencement du Bélier au commencement de la Balance, tournent constamment au-dessus de nous — c'est-à-dire au-dessus de la terre — sans jamais se coucher, tandis que la moitié inférieure de la sphère avec l'autre moitié du zodiaque, je veux dire du commencement de la Balance jusqu'au commencement du Bélier, tournent en dessous de la terre constamment, sans se lever; de sorte que le jour sera de six ζώδια — c'est-à-dire de six mois — au-dessus de la terre, et la nuit de six.

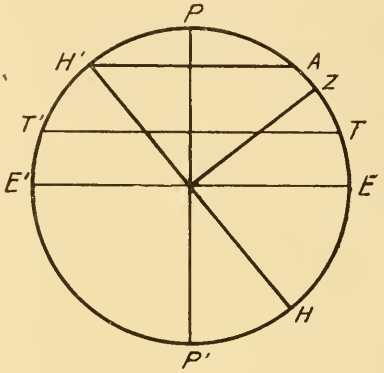

Figure 1

8. Il est évident que le cercle de l'équateur accomplit son cercle sur l'horizon en 24 heures selon la coutume, je veux dire depuis le point oriental jusqu'au retour au même point, mais les deux autres cercles, le (tropique) d'été et celui d'hiver, l'un au-dessus de la terre et l'autre au-dessous de la terre, chacun d'eux (4) également en 17 heures et demie et un dixième.

P'P axe du monde; Z zénith de Cnide; EZ latitude de Cnide ou 36°; HH' horizon de Cnide; H'A cercle arctique; T'T tropique du Cancer ou d'été. ET = 24°; TZ = 12°; ZA = 18°; AP = 36° (figure 1).

(1) Arc EH'E'.

(2) Arc EHE'.

(3) Pôle nord au zénith définit « la sphère parallèle » (tous les parallèles à l'équateur sont parallèles à l'horizon) cf. Manilius, iii, 352-80. Bar Hébraeus, *Cours d'astronomie*, trad. p. 143, dit que le mouvement a lieu ici « en forme de roue ».

(4) On retrouve ce chiffre un peu plus loin (xiii, 9). En rapprochant ces deux

9. Inversement si tu veux mener par la pensée l'axe polaire de l'horizon sud à l'horizon nord en ligne droite (si tu supposes que l'horizon d'un lieu passe par l'axe polaire) (1), comme il y a 90° de l'équateur à chacun des pôles, tu trouveras que l'équateur est au-dessus de notre tête en ce degré 90, et que les pôles de cet axe (du monde) se trouvent sur ces horizons (fol. 106 v) dont on a parlé, le nord et le sud. D'ici tu trouveras pour toute la sphère du ciel, que toutes ses parties se lèvent et se couchent de la même manière, celles du haut et celles du bas, celles du nord et celles du sud, et il n'y a pas de différence entre le cercle arctique et le cercle antarctique, comme si l'un était visible et l'autre non, ainsi qu'il arrive lorsqu'il y a ἔξαρμα, c'est-à-dire inclinaison, des pôles sur le cercle horizon, comme nous le montrerons, mais ils se lèvent et se couchent de la même manière; le cercle équateur passe au-dessus de nos têtes et le soleil ne fait pas d'ombre quand il s'y trouve, je veux dire quand il est au commencement du Bélier ou au commencement de la Balance et qu'il y a aussi égalité du jour et de la nuit; quant aux cercles tropiques, celui d'été et celui d'hiver qui sont identiques l'un au-dessus, l'autre au-dessous (de l'équateur) et aussi l'un au-dessus de la terre l'autre au-dessous, sans que le jour grandisse ou diminue par rapport à la nuit, mais le jour sera en chacun d'eux huit heures et demie $\frac{1}{5}\ \frac{1}{10}$ (2) et il en est de même de la nuit, de sorte que la nuit et le jour font 17 heures $\frac{3}{5}$ (3) et qu'il manque 6 heures $\frac{1}{3}\ \frac{1}{15}$ pour faire un jour complet de l'équateur qui est de 24 heures.

10. Si tu veux incliner les pôles de ce cercle horizon (4) (qui passait par l'axe du monde) au nord d'au-dessus de la terre et au sud d'en dessous

passages, il semble que Sévère prend le jour le plus court du quatrième climat qu'il fait ici de 8 heures et demie $\frac{1}{5}\ \frac{1}{10}$ (XIII, 9) et qu'il fera plus loin en chiffre rond de 9 heures (XIV, 1 et 6). Il semble porter ce résultat du quatrième climat (latitude 36°) à la latitude 0°. Il applique ensuite le principe de la sphère droite (latitude 0°) que les nuits sont égales aux jours, d'où 17 heures $\frac{1}{2}\ \frac{1}{10}$ pour le nychtémére.

(1) Le zénith est en un point de l'équateur (sphère droite, ainsi nommée parce que l'équateur et tous les cercles qui lui sont parallèles coupent l'horizon à angle droit). Cf. Bar Hébraeus, *loc. cit.*, p. 132.

(2) La notation, en lettres, est expliquée en marge : « la moitié et un de cinq et de même pour la suite ». — Sévère a adopté la notation de Ptolémée. Pour Ptolémée (Géographie) $\varepsilon' = \frac{1}{5}$ $\iota\beta' = \frac{1}{12}$ ce que Sévère rend par ܗ' et ܝܒ'.

(3) Cette fraction est incertaine, d'ailleurs elle n'est pas écrite en rouge comme les autres. Nous la rétablissons d'après le contexte. Cela fait d'ailleurs les 17 heures et demie et un dixième trouvées plus haut (XIII, 8).

(4) L'horizon coupe ainsi obliquement l'équateur et les cercles qui lui sont parallèles, il divise ceux-ci en deux parties inégales (sphère oblique).

la terre, autant tu les inclineras, autant l'équateur s'écartera de ce degré 90 qui est au-dessus de notre tête et s'approchera de l'horizon, au-dessus de la terre du sud, et au-dessous de la terre du nord, et semblablement avec lui ces deux autres cercles (du tropique) d'été et d'hiver. Par exemple si tu inclines ces pôles de 3° sur l'horizon seulement par exemple (1), et que tu retranches ces trois (fol. 107 v) de 90, tu trouveras que l'équateur est à 87° de l'horizon sud, et si tu ajoutes, à ces 87°, les 24° dont le tropique d'été s'écarte de l'équateur, tu trouves que le (tropique) d'été est à 111° de l'horizon (sud); et si tu en retranches 90, tu trouveras que le vingt et unième degré est (parcouru) par le soleil quand il est au commencement du Cancer pour ceux qui habitent là, et leurs ombres sont au sud.

11. Si des 87° de l'équateur tu diminues les 24° dont le (tropique) d'hiver en est éloigné, tu trouves que le tropique d'hiver est à 63° de l'horizon sud, et si tu les retranches de 90, tu trouves que le vingt-septième degré est (parcouru au sud) par le soleil pour ceux qui habitent là lorsque le soleil est au commencement du Capricorne, et leurs ombres seront au nord.

12. D'après ces quelques mots, autant tu inclineras dans ton esprit, petit à petit, les pôles du monde sur l'horizon et les éloigneras de la terre, autant les cercles dont nous avons parlé s'inclineront. Et il en arrivera autant aux cercles extérieurs, à savoir l'arctique et l'antarctique, qui seront vus ou ne seront pas vus, partiellement ou entièrement. — Pour que cela soit plus clair, ô ami, nous le montrerons par les variations des climats habitables, c'est-à-dire de la terre habitable elle-même.

CHAPITRE QUATORZIÈME

COMBIEN IL Y A DE CLIMATS, SUR LA LATITUDE (2) DE CHACUN D'EUX ET LA GRANDEUR OU LA PETITESSE DE LEURS JOURS. COMMENT TROUVERONS-NOUS, DANS CHACUN D'EUX, LA DISTANCE DES CERCLES (PRÉCÉDENTS) A L'HORIZON SUD. DE LA LATITUDE DE THULÉ ET DE TÂPÔRBÎ (TAPROBANE), ÎLES DE L'OCÉAN, ET DU MOUVEMENT INÉGAL DU SOLEIL.

1. Il y a sept climats. — Le premier, qui est le plus méridional, est nommé (fol. 107 v) « par Méroé » (3) : sa latitude, c'est-à-dire la hauteur de ses pôles, est de 17°. Son plus grand jour est de 13 heures; le plus petit est de 11 heures.

(1) Voir la figure 3 (*infra*, XIV, 11) qui suppose précisément que HP ou EZ mesure 3°.

(2) La latitude est donnée plus exactement plus loin (XVI, 2). L'auteur néglige ici les minutes.

(3) ܕܡܪܘܐܝܣ = διὰ Μερόης, cf. Ptolémée, *Geographie*, VII, 6, 8 (éd. Nobbe, Leipzig, 1843).

Le *deuxième* « par Syène » (1) : sa latitude est de 24° (2). Son plus grand jour est de 13 heures 1/2, le plus petit est de 10 heures.

Le *troisième* διὰ τῆς κάτω χώρας (3). Sa latitude est de 31°. Son plus grand jour est de 14 heures, le plus petit est de 10 heures.

Le *quatrième* « par Rhodes » (4). Sa latitude est de 36°. Son plus grand jour est de 14 heures 1/2, le plus petit est de 9 heures.

Le *cinquième* « l'Hellespont » (5). Sa latitude est de 41°. Son plus grand jour est de 15 heures, le plus petit est de 9 heures.

Le *sixième* διὰ μέσου Πόντου (6). Sa latitude est de 45°. Son plus grand jour est de 15 heures 1/2, le plus petit est de 8 heures.

Le *septième* qui est le plus au nord, « par le Borysthènes » (7). Sa latitude est de 49°. Son plus grand jour est de 16 heures, le plus petit est de 8 heures.

2. Voilà les sept climats avec la latitude de chacun d'eux. Je dirai quelle est l'inclinaison du cercle en chacun d'eux diversement, je veux dire de la variation de leur latitude qui est l'ἔξαρμα, c'est-à-dire l'inclinaison des pôles dans chacun des climats susdits, en commençant par le premier et en passant de proche en proche par les autres (8).

3. *Du premier climat*. Si nous retranchons (9) la latitude du premier climat (EZ) qui est de 17°, du quart de toute la sphère, c'est-à-dire des 90° qui sont depuis nous (du zénith) jusqu'à l'horizon sud, il reste 73° (HE), nous obtenons le cercle équateur (EE') et nous disons que l'équateur dans le premier climat est à cette distance de l'horizon sud (H), quand à cela (à 73) (on ajoute) 24° (fol. 108) on trouve 90 (lire 97°) et on voit que le (tropique) d'été (TT') est à cette distance de l'horizon sud (H) dans ce climat. Si (à ces 97°) nous en retranchons 90, que nous trouvons que le commencement du Cancer (T) se tient 7° (ZT) au nord (au delà du zénith) pour ceux qui habitent dans le climat. Lorsque le soleil se

(1) ܕܝܐܣܘܗܢܝܣ = διὰ Συήνης. *Ibid.*, VII, 5, 16; VII, 7, 1.

(2) Sous le tropique d'été. L'obliquité de l'écliptique qui est de 23°27′ est prise ici de 24°, et, plus loin (XVI, 2), de 23°51′.

(3) ܕܝܐܛܝܣܟܛܘܟܘܪܐܣ. C'est le Delta du Nil. Cf. *Ibid.*, IV, 5, 55. « Par le bas pays (de l'Égypte) ».

(4) ܕܝܐܪܘܕܘ = διὰ Ῥόδου. *Ibid.*, I, 20, 7.

(5) ܕܝܗܠܠܝܣܦܘܢܛܘ = δι' Ἑλλησπόντου. *Ibid.*, V, 2, 3.

(6) ܕܝܐܡܣܘܦܘܢܛܘ. Nous restituons « par le milieu du Pont (Euxin) » parce que ce milieu est bien à la latitude de 45°. Ce climat est souvent nommé « du Pont Euxin ».

(7) ܕܝܐܒܘܪܘܣܬܢܘܣ = διὰ Βορυσθένους. Cf. Ptolémée, *loc. cit.*, III, 5, 28. Tous ces noms figurent dans l'Almageste, II, 6.

(8) Sévère énumère encore les sept climats au fol. 128, avec seulement quelques différences orthographiques :
1. ܕܝܐܡܪܘܗܣ. — 2. ܕܝܐܣܘܗܢܝܣ. — 3. ܕܝܐܛܝܣܟܛܘܟܘܪܐܣ. — 4. ܕܝܐܪܘܕܘ. — 5. ܕܝܗܠܠܝܣܦܘܢܛܘ. — 6. ܕܝܐܡܣܘܦܘܢܛܘ (διὰ μέσου). — 7. ܕܝܐܒܘܪܘܣܬܢܝܣ.
En général il rend ε par ܗ et η par ܝ.

(9) ܟܕ ܡܒܨܪܝܢܢ.

trouve en cet endroit, et au milieu du jour, c'est-à-dire sur le cercle méridien (PZ), les ombres passent au sud et le plus grand jour est de 13 heures. — Si, à partir du cercle équateur (E), c'est-à-dire de 73° (HE), nous retranchons 24° (1); il reste 49° (HC) et nous obtenons le cercle d'hiver (CC') et nous disons que tel est l'éloignement du (tropique) d'hiver (CC') à l'horizon sud (H). C'est là que le jour sera le plus court,

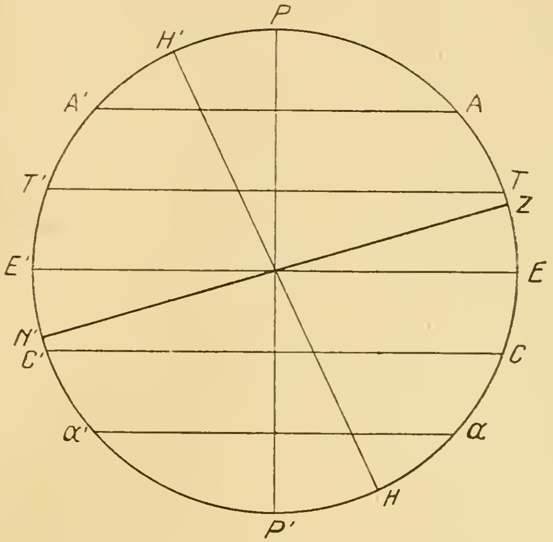

Figure 2

de 11 heures. — Si de ces 49° (HC) nous retranchons 30 (αC) (2), il reste 19° (Hα), nous dirons que les degrés correspondants (Hα) du cercle (de la zone) antarctique, c'est-à-dire austral, qui est sous la terre, seront vus dans le premier climat; il y en aura autant de cachés (A'H') sur le cercle (zone) arctique, c'est-à-dire boréal qui est au-dessus de la terre et ils ne seront pas vus. — Si des 36° de ce cercle (zone antarctique) nous retranchons ces 19, il reste 17° (distance du pôle sud à l'horizon) (H'H) comme la latitude de ce climat donnée plus haut; nous dirons qu'il y a autant de degrés qui sont cachés sous la terre et qui ne sont pas vus. Il y en a

(1) Valeur prise ici pour l'obliquité de l'écliptique. Les arcs depuis l'équateur E jusqu'au tropique d'été (ET) ou jusqu'au tropique d'hiver (EC) sont donc de 24°.

(2) Sévère conserve les définitions données pour Cnide par Eudoxe. Il place les cercles arctique et antarctique à 36° du pôle correspondant et à 30° des tropiques.

autant (H'P) qui sont vus (du cercle arctique) qui est au-dessus de la terre. — Comme est la latitude de chaque climat (EZ), ainsi est encore l'ἔξαρμα, c'est-à-dire l'inclinaison des pôles (PH' ou P'H) dans chacun des climats, et les cercles supérieur et inférieur sont divisés de la même manière (1).

4. *Sur le deuxième climat.* Si nous retranchons la latitude du second climat, qui est de 24°, des 90° austraux dont nous avons parlé, il en reste 66 et nous obtenons ici l'équateur qui est à cette distance de l'horizon sud; si nous ajoutons 24, ce qui fait 90, (fol. 108 v) nous obtenons le tropique d'été qui est à cette distance de l'horizon sud dans ce climat, et nous disons qu'au moment où le soleil est au commencement du Cancer au méridien, il est au-dessus de la tête de ceux qui sont là et il les fait sans ombre. Le plus grand jour est de 13 heures. Si nous retranchons 24 aux degrés de l'équateur, c'est-à-dire 66, il reste 42 et nous obtenons le cercle (tropique) d'été qui est à cette distance de l'horizon sud et le jour le plus petit est de 11 heures. Si nous en retranchons 30, il reste 12 et nous dirons que ceux du deuxième climat voient autant de degrés du cercle qui est sous la terre (antarctique) et il y en a autant de cachés et d'invisibles du boréal (arctique) qui est au-dessus de la terre. — Si des 36° (zone antarctique) nous retranchons ces 12, il reste 24°, comme la latitude de ce climat susdit, nous dirons qu'il y a autant de degrés du cercle (arctique) qui est sous la terre qui sont cachés et ne sont pas vus. Il y en a autant qui sont vus (du cercle arctique) qui est au-dessus de nous. — Car selon la latitude d'un climat, aussi nous dirons qu'est ἔξαρμα des pôles (2).

5. *Du troisième climat.* Si nous retranchons encore la latitude du troisième climat, qui est de 31°, des 90° dont on a parlé, il reste 59, nous obtenons l'équateur qui est à cette distance de l'horizon sud. Si nous leur ajoutons 24, d'où 83, nous obtenons le (tropique) d'été qui est à cette distance de l'horizon sud dans ce climat, et nous disons qu'au moment où le soleil est au commencement du Cancer, au méridien, il est au sud de ceux qui se trouvent là, et il donne leurs ombres au nord et le plus grand jour est de 14 heures. Si de l'équateur, c'est-à-dire de 59°, nous retranchons 24, il reste 35, et nous obtenons (fol. 109 r) le (tropique) d'hiver, qui est à cette distance de l'horizon sud, et le jour le plus court est de dix heures. Si nous en retranchons encore 30, il reste cinq, nous dirons qu'autant de degrés du cercle austral (antarctique) qui est sous la terre seront visibles pour ceux qui sont dans le troisième climat, et il y en aura autant qui leur seront invisibles du cercle nord (arctique) qui est au-dessus de la terre. — Si, de 36, nous retranchons encore cinq, il reste 31° selon la latitude de ce climat. Nous dirons qu'il y a autant de

(1) Les calculs sont analogues pour les six climats qui suivent. Il suffit donc de bien comprendre ce qui concerne le premier.

(2) ܐܟܣܐܪܡܐ ܕܗܘܢ ܦܠܗ.

degrés du (cercle antarctique) qui est sous la terre qui ne sont pas vus, et qu'il y en a autant de celui qui est au-dessus de la terre qui sont vus, car la hauteur des pôles dans un climat est égale à l'ἔξαρμα, comme nous l'avons dit plus haut.

6. *Du quatrième climat.* Si nous retranchons encore la latitude du quatrième climat, qui est de 36°, des 90 dont on a parlé qui sont le quart de toute la sphère, il reste 54; nous obtenons l'équateur qui est à cette distance de l'horizon sud. Si nous leur ajoutons 24, d'où 78, nous obtenons (le tropique) d'été qui est à cette distance de l'horizon sud, et nous disons qu'au moment où le soleil est au commencement du Cancer, au méridien, ici encore il est au sud par rapport à nous qui sommes dans le quatrième climat, et il envoie nos ombres au nord, et le plus grand jour est de 11 heures (lire : $14\frac{1}{2}$ comme plus haut). Si de l'équateur, c'est-à-dire de 54°, nous retranchons 24°, il reste 30 et nous obtenons le (tropique) d'hiver qui est à cette distance de l'horizon sud, et le jour le plus court est de 9 heures. — Si de 30 nous retranchons 30, il ne rest rien et nous disons qu'on ne voit rien du cercle sud qui est sous la terre (antarctique), mais il est tout entier (fol. 109 v) caché pour nous. De la même manière, rien n'est caché de celui qui est au nord au-dessus de la terre (arctique), mais nous le voyons en entier. — Comme nous ne retranchons rien de 36, ces 36 restent ici, car tel est l'ἔρξαρμα (1) des pôles, telle est aussi la latitude du climat, ils sont égaux entre eux, comme il a été dit souvent.

7. *Du cinquième climat :* Si des 90° qui sont au sud de nous, nous retranchons les 41° de la latitude du cinquième climat, il reste 49; nous obtenons l'équateur qui est à cette distance de l'horizon sud. Si nous ajoutons 24, nous trouvons 73, nous obtenons le (tropique) d'été qui est à cette distance de l'horizon sud, nous dirons que, ici encore, lorsque le soleil est au commencement du Cancer, au méridien, il est au sud de ceux qui habitent là, il envoie leurs ombres au nord et le plus grand jour est de 15 heures. — Si de l'équateur, c'est-à-dire de 49°, nous retranchons 24, il reste 25, nous obtenons ainsi le (tropique) d'hiver qui est à cette distance de l'horizon sud, et le jour le plus court est là de 9 heures et parce qu'en les retranchant de 30 il reste 5, nous dirons qu'autant de degrés avec les 36 de celui de dessous la terre (zone antarctique), ce qui fait 41, sont cachés et invisibles pour ceux qui habitent le cinquième climat, autant il y en a, c'est-à-dire 41, qui se lèvent et apparaissent du (cercle) qui est au-dessus de la terre (arctique). On voit aussi que la latitude du climat lui est égale, car elle est égale aux ἐξάρματα, c'est-à-dire aux inclinaisons des pôles.

8. *Sur le sixième climat.* Ici encore, si nous retranchons (fol. 110 r) des 90° dont on a parlé la latitude du sixième climat, qui est que 45°, il reste encore 45°; et nous trouvons que l'équateur est à cette distance de l'horizon sud. Si nous ajoutons 24, ce qui fait 69, nous obtenons le (tropique)

(1) ܐܟܣܐܪܡܐ.

d'été qui est à cette distance de l'horizon sud, et nous disons qu'ici encore le soleil se trouve à leur midi quand il est au commencement du Cancer au méridien et les ombres sont au nord, et leur plus grand jour est de 15 h. 1/2. — Quand nous retranchons 24 à l'équateur, c'est-à-dire aux 45°, il reste 21, et nous obtenons ici encore le (tropique) d'hiver, qui est à cette distance de l'horizon sud et il y a là un petit jour de 8 heures. Comme en retranchant (ces 21) de 30, il reste 9, nous dirons que ces degrés avec les 36 du (cercle) du sud qui est sous la terre (zone antarctique), ce qui fait 45, sont cachés et invisibles pour ceux qui demeurent dans ce sixième climat. Il y en a autant, à savoir 45, qui leur apparaissent de la zone du nord qui est au-dessus de la terre (arctique), on le voit d'après la mesure de la latitude du sixième climat, car cette latitude comme on l'a dit est égale aux ἐξάρματα des pôles.

9. *Du septième climat.* Si des 90° vers le sud nous retranchons, comme on l'a dit plus haut, la latitude du septième climat qui est de 49°, il reste 41°, et nous obtenons l'équateur, qui est à cette distance de l'horizon sud, et quand, suivant la coutume, nous leur ajoutons, ici encore, 24, ce qui fait 65, nous obtenons encore le (tropique) d'été qui est ici à cette distance de l'horizon sud, et nous disons qu'ici encore, lorsque le soleil est au commencement du Cancer dans le méridien, (fol. 110 v) c'est-à-dire au milieu du ciel, au sud de ceux qui sont là, leurs ombres passent aussi au nord et sont plus allongées et il y a un grand jour de 16 heures. Mais si de l'équateur, c'est-à-dire de 41°, nous retranchons encore 24, il reste 17 et nous obtenons, ici encore, le (tropique) d'hiver qui est à cette distance de l'horizon sud et il y a un petit jour de 8 heures. Si nous retranchons ces (17) de 30, il nous reste 13 et nous disons encore qu'il y a autant de degrés avec les 36 du (cercle) sud qui est sous la terre (zone antarctique) — ce qui fait en tout 49° — qui sont cachés et invisibles pour ceux à qui il arrive d'habiter dans ce septième climat. Il y en a autant, à savoir 49, qui s'élèvent et sont vus par eux de ce (cercle) du nord qui est au-dessus de la tête (zone arctique), d'une mesure égale à celle du climat, car c'est la même pour les hauteurs des pôles (1), comme il a été dit plusieurs fois.

10. Ce (qu'on a dit) pour ces (latitudes), il arrive que ce sont aussi les variations des sept climats en particulier pour toute la terre habitée, je veux dire les inclinaisons de leurs pôles sur l'horizon (2), sur celui du nord au-dessus de la terre, (et) sur celui du sud sous la terre comme nous l'avons montré plus haut, nous pouvons le montrer encore pour les inclinaisons (latitudes) habitées comme pour celles qui sont inhabitées; de sorte que si quelqu'un veut indiquer l'inclinaison des pôles sur les horizons (3) dont on a parlé, par exemple pour l'île nommée Thulé (4) dont il est dit dans le

(1) ܦܘܠܘܣ, ܐܟܣܪ̈ܡܛܐ.
(2) ܐܘܪܝܙܘܢ.
(3) ܐܘܪܝܙܘܢܛܣ.
(4) ܬܘܠܝ, θούλη.

livre de la Géographie (1) et dans celui de πρόχειρος (2) de Ptolémée — je veux dire dans le canon des villes — que sa latitude est de 63° — telle est en cet endroit l'ἔξαρμα de chacun des deux pôles. Si nous retranchons cette latitude des 90° qui sont au sud, nous trouvons 27, qui est la distance (fol. 111 r) de l'équateur à l'horizon sud. Si nous leur ajoutons 24, nous trouvons le (tropique) d'été qui est éloigné de 51° de l'horizon sud. Si nous en retranchons 24, nous obtenons celui d'hiver qui n'est qu'à trois degrés de l'horizon sud, de sorte qu'au moment où le soleil sera au commencement du Capricorne, il ne sera que de 3° au-dessus de l'horizon sud pour les habitants de cette île. Si nous retranchons ces 3 de 30, nous dirons qu'en sus des 36° du (Cercle) de dessous la terre (zone antarctique), il y a encore 27 autres degrés qui seront toujours cachés à leur vue, ce qui fait en tout 63. Il y en a autant qui se lèvent et qui sont constamment vus par celui qui est au-dessus de la terre, d'après la mesure de la latitude de l'île dont on a parlé. Le plus grand jour, lorsque le soleil est dans le Cancer, sera pour eux de dix heures et la nuit la plus courte de quatre. Ce sera l'inverse lorsque le (soleil) sera au commencement du Capricorne, le jour (le plus) petit est de quatre heures et la nuit (la plus) grande est de dix heures. Comme le commencement des signes du zodiaque (Cancer et Capricorne) ne sont éloignés que de trois degrés de l'horizon : celui du Capricorne au-dessus de la terre par rapport à l'horizon sud, et celui du Cancer au-dessous par rapport à l'horizon nord, il faut savoir que l'obscurité ne l'emportera pas (il n'y aura pas nuit complète) chez eux au temps où le soleil sera au commencement du Cancer sous la terre ni encore pour ceux qui seront au sud en dessous de la terre quand le soleil sera au commencement du Capricorne au-dessus de la terre (par rapport à ces derniers), mais tout le temps de ce nychtémère, qui est de 24 heures, sera un (seul) jour en ces temps différents dans les deux moitiés de sphère, bien que le soleil ne soit pas vu d'eux durant ces quatre heures, car il est éloigné de trois degrés de l'horizon nord sous la terre et de trois degrés de l'horizon sud, au-dessus de la terre, comme il a été démontré plus haut.

11. Inversement, si tu veux en faire autant (fol. 111 v) pour les lieux qui sont plus inclinés que le premier climat dont on a parlé, nous arriverons aussi à l'inclinaison des pôles pour ces horizons comme on peut le voir pour l'île nommée Taprobane (3), dont il est écrit dans les livres susdits, que sa latitude (EZ) est de 3°. Si nous retranchons cette latitude des 90°

(1) ܓܐܘܓܪܐܦܘܣ. Cf. I, 3, 32, longitude de Thulé : 29° : latitude : 63°.

(2) ܦܪܘܟܝܪܘܣ. Delambre a analysé ces « tables manuelles » d'après deux manuscrits du commentaire de Théon d'Alexandrie, *Histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1817, II, 616-638. Il y a à Paris sept exemplaires manuscrits de l'ouvrage de Ptolémée et treize du commentaire de Théon, voir catalogues Omont et Cumont.

(3) ܛܐܦܪܘܒܢ, Ταπροβάνη, Ceylan. Dans la Géographie de Ptolémée, le nom Taprobane désigne toute l'île, VII, 4, dont les latitudes varient d'une douzaine de degrés. Les « sources du fleuve » ont une latitude de 3°.

dont on a parlé qui sont au sud d'elle, nous trouvons que le cercle équateur est éloigné à 87° de l'horizon sud. (HE = 87°) (1). Si nous ajoutons 24, nous trouvons que le (tropique) d'été est éloigné de 111° (HET) de l'horizon sud. Si nous en retranchons les 90 au sud dont on a parlé, nous trouvons que le soleil est à 21° au nord de ceux qui habitent dans cette île, lorsqu'il se tient au commencement du Cancer. Ces (21°) (2) commencent, selon

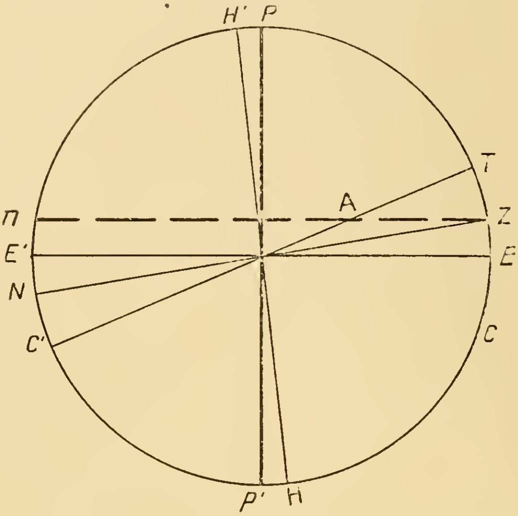

Figure 3

la latitude de la sphère depuis en face du milieu du huitième degré du Bélier (3) jusqu'en longitude au commencement du Cancer et ensuite inversement depuis là jusqu'en face de la moitié du huitième degré de la Vierge (4), ce qui fait 42 en doublant les degrés en latitude, à savoir 21 depuis le milieu du huitième degré du Bélier jusqu'au commencement du Cancer et encore 21 depuis le commencement du Cancer jusqu'au milieu du huitième degré de la Vierge. — Voici ce qu'il en est quand on compte (ces 42°) d'après les lieux des Ζώδια dont on a parlé : Degrés de la latitude

(1) C'est toujours le raisonnement fait sur la figure 1; le zénith Z et l'horizon sud H sont seuls changés. Voir figure 2.

(2) Ce sont les positions où la hauteur du soleil est supérieure à 90° (le soleil est du côté de l'horizon nord H' lorsqu'il décrit les parallèles compris entre ZH et T, tropique du Cancer), ET = 24°; EZ = 3°; ZT = 21°.

(3) C'est le point A intersection de l'écliptique avec le parallèle ZH du zénith.

(4) Qui est aussi projeté en A.

susdite, c'est-à-dire de l'inclinaison du soleil qui va de l'équateur jusqu'aux tropiques : 9° (de latitude) depuis le milieu du huitième degré du Bélier jusqu'au trentième degré (de cette constellation), 9 pour tout le Taureau, 3 pour les Gémeaux et autant de l'autre côté : pour le Cancer comme pour les Gémeaux ; pour le Lion comme pour le Taureau, pour la Vierge comme pour le Bélier, tout cela additionné fait 42, comme on l'a dit (1). — En longitude, depuis le milieu du huitième degré du Bélier jusqu'au milieu du huitième degré de la Vierge, il y a (fol. 112 r) 165°, que le soleil parcourt en 172 jours à peu près.

12. Comme c'est un cercle inégal formé d'apogée et de périgée que le soleil décrit (2), son mouvement ne paraît pas égal (uniforme), quand il passe dans chacun des douze Ζώδια, mais dans les six dont nous avons parlé, comme il fait apogée, parce qu'il est plus éloigné du centre de la terre, il marche plus lentement ; dans les six autres, comme il fait périgée, parce qu'il est plus proche du centre de la terre, il va plus vite, comme c'est démontré plus clairement par le théorème géométrique que nous donnons plus loin, mais on doit considérer d'ici, qu au moment où le soleil au milieu du jour, c'est-à dire sur le cercle méridien, est dans les signes dont nous avons parlé, c'est-à-dire depuis le huitième degré du Bélier jusqu'au huitième degré de la Vierge, il envoie au sud les ombres de tous ceux qui sont là durant 172 jours. Leur jour le plus grand est de 12 heures, $\frac{1}{10}$ $\frac{1}{12}$ à peu près. Si nous retranchons 24 aux 87° de l'équateur, il reste 63 : nous obtenons ainsi le (tropique) d'hiver, qui est à cette distance de l'horizon sud. Lorsque le soleil y sera, il est évident que lorsqu'il sera au commencement du Capricorne, leur jour sera le plus petit, 11 heures $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{15}$ à peu près. — De ces 63 si nous retranchons encore les 30 dont le tropique d hiver est distant du (cercle) antarctique, il reste 33, nous dirons qu'il y a autant de degrés du cercle (zone) antarctique qui sont visibles ; il y en a autant du cercle arctique qui sont cachés dans l'île dont nous avons parlé, et si nous retranchons 33 aux 36 qui appartiennent, comme on l'a dit, à la zone antarctique, il n'en reste que trois selon la latitude de cette île, (et) nous dirons qu'il n'y a que ces degrés, c est-à-dire trois seulement qui soient cachés (parmi ceux) de (fol. 112 v) la (zone) antarctique qui est sous la terre, et qui ne soient pas vus des gens (de Taprobane). Il y en aura autant qui seront visibles pour eux de la (zone) qui est au-dessus de la terre, c'est-à-dire arctique. En effet comme la latitude de cette île, tel doit être aussi l'ἔξαρμα de leurs pôles, comme on l'a dit souvent.

(1) Voir ce qui précède sur la figure 3.

(2) Il décrit, d'après Ptolémée, un épicycle qui lui donne une course très sensiblement elliptique.

ܕܝܢ ܡܫܘܕܥܐ ܠܐ ܫܟܝܚܐ ܗ̇ܘ ܕܝܢ ܐܓܘܢܝܣܡܐ ܠܗ ܦܪܓܡܛܝܐ ܡܬܪܨܝܢ ܡܬܚܙܝܢ ܗܘ ܡܫܡܠܝܐ.

13. Θεώρημα (1) DÉMONSTRATION, AU MOYEN DE LA GÉOMÉTRIE, AU SUJET DE L'APOGÉE DU SOLEIL.

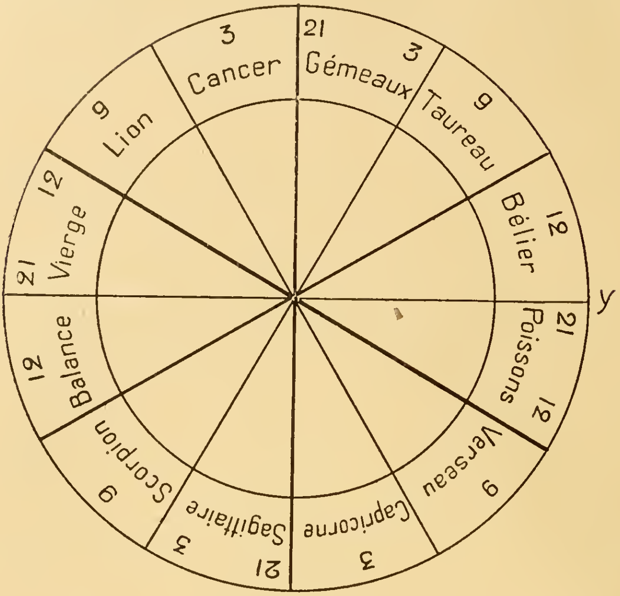

Figure 4

(Les chiffres indiquent la latitude du soleil : Depuis le point γ, 12 + 9 + 3 = 24°, obliquité de l'écliptique pour Sévère. Depuis le milieu du huitième degré du Bélier, au lieu de 12 dans le Bélier, il faut 9 et 9 + 9 + 3 = 21. Ce chiffre 21 est mis au début du Cancer. — La Vierge devrait porter 9 comme le Taureau, 12 est la totalisation de 9 + 3 comme 21 (ici comme plus haut) est la totalisation de 3 + 9 + 9).

(*A suivre.*)

(1) ܬܐܘܪܝܡܐ.

MÉLANGES

I

ANALYSE DU MANUSCRIT SYRIAQUE DE PARIS

N° 378 de la Bibliothèque Nationale.

C'est un recueil de fragments récemment acquis par M. Omont :

I. — Fol. 1-20, 13½ × 15 ; deux colonnes, 27 à 28 lignes, parchemin, écriture estranghélo, VIIIe au Xe siècle. Fragments d'Evagrius (1).

Fol. 1 : ܫܠܡܘ ܪ̈ܫܐ ܟܘ ܥܠ ܚܘܫ̈ܒܐ ܕܟܬܫܝܢ ܥܠ ܐܝܚܝܕ̈ܝܐ.

Fin des 26 chapitres sur les pensées qui assaillent les moines.

ܬܘܒ ܪ̈ܫܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܪܝ ܐܘܓܪܝܣ ܕܡܬܪܥܝܢܘܬܐ.

Ensuite chapitres d'admonition du même Mar Evagrius.

Fol. 14 v. Du même Mar Evagrius sur la distinction des pensées. Il y a 25 sentences.

Fol. 16 v. Sur l'admonition de l'esprit. Il y a 38 sentences.

Fol. 18. Sur les chapitres de la science du bienheureux Mar Evagrius. Il y a 13 sentences.

II. — Fol. 21-22. 17 × 12, une colonne, 19 à 20 lignes, parchemin, écriture estranghélo.

Histoire du prêtre Paul, dans l'une des villes des Hébreux (ou des Samaritains).

Il y avait une ville, nommée ܫܠܡܘܢ (ou ܫܠܘܡ, Salem) où les gens appartenaient à l'hérésie des Hérodiens, nommée ainsi d'après Hérode (Antipas) qui était l'ami de Jésus de

(1) Evagrius, grec-syriaque, a été édité par M. Frankenberg, Berlin, 1912,

Nazareth, et ils recevaient Marc l'évangéliste seul avec trois lettres de Paul et quatre livres de Moïse.

Nous avons signalé quatre manuscrits syriaques et huit manuscrits arabes qui portent cette légende et nous avons traduit et commenté le fragment du présent manuscrit dans la *Revue biblique*, juillet 1930, sous le titre : *Le canon biblique samaritano-chrétien des Hérodiens.*

III. — Fol. 23 à 31 et X, fol. 69 à 70, 19 × 15. une colonne, 19 à 20 lignes, écriture estranghélo, palimpseste, l'ancienne écriture est sur deux colonnes et semble être un sermon.

ܬܫܥܝܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ.

Histoire de saint Denys évêque (l'Aréopagite) sur son instruction et sur la vision qu'il vit dans la ville du Soleil qui est Balbek, en grec Héliopolis (1).

Cette histoire a été éditée et traduite par M. M.-A. Kugener dans *Oriens Christianus*, t. VII, 1907, p, 312 à 338. — Nous l'avons comparée au manuscrit syriaque de Paris, n° 235, fol. 260 v à 264 v. Dans le ms. 378 il ne manque qu'une page.

On trouve ensuite fol. 69 v à 70 et fol. 27 r une partie du traité astronomique attribué à Denys édité par M. M.-A. Kugener dans les *Actes du XIV*[e] *Congrès des Orientalistes* (Alger, 1905), t. II, p. 149 à 153 ligne 13, sous le titre

ܕܡܠܬܗ ܕܩܕܝܫܐ ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ ܥܠ ܡܬܬܙܝܥܢܘܬܗ ܕܗܢܐ ܪܩܝܥܐ
ܘܥܠ ܗܘܦܟܐ ܕܒܓܘ ܐܪܥܐ.

Incipit : ܠܟܘܢ ܐܡܪ ܐܢܐ ܐܘ ܪ̈ܚܡܝ ܡܫܡܥܢܐ ܘܫܘܡܠܠ
ܡܛܠ ܡܬܬܙܝܥܢܘܬܐ ܕܗܢܐ ܪܩܝܥܐ ܘܡܛܠ ܗܘ̈ܦܟܐ ܕܒܓܘ
ܐܪܥܐ. — ܫܡܥܐ ܡܫܬܡܠܝܬ [illegible] ܠܗ ܠܒܪܬܗ ܗܘ
ܕܡܪܝܘܬܗ.....

De saint Denys, sur le mouvement de ce firmament et sur la révolution qui a lieu à l'intérieur de la terre.

(1) C'est à tort que l'on a vu ici Héliopolis d'Égypte. On admet d'ailleurs maintenant que le pseudo-Denys est un syrien et non un égyptien.

Je vous parle, ô amis de la sagesse et de l'intelligence, du mouvement de ce firmament et des révolutions qui ont lieu à l'intérieur de la terre. — Le soleil accomplit complètement sa course, etc.

Fol. 70 v = Kugener, p. 150, l. 16, ܒܡܥܠܐ.

Fol. 27 r = Kugener, p. 152, l. l. 4, ܡܢ ܢܘܪܐ.

Cette page se termine à Kugener, p. 153, l. 13 et c'est la fin de l'ouvrage, parce qu'au verso (fol. 27 v) commence un traité d'Isaac.

En particulier, la mer ܡܩܣܛܒܘܣ, non identifiée par M. Kugener, p. 176, ligne 4, porte ici le même nom. Nous devons donc renoncer à voir là une faute de copiste, et proposons de lire μηκίστατος = ܡܩܣܛܛܘܣ (une seule lettre à changer). D'après les dictionnaires, cette forme grecque figure dans saint Grégoire de Nazianze, et nous obtenons : « les cétacés et le Léviathan naissent seulement dans la mer *très grande* (μηκίστατος) ». C'est d'accord avec ce qu'écrit Jacques d'Édesse, *Ibid.*, p. 175, note 5.

Fol. 27 v Mimrâ d'Isaac ܥܠ ܬܝܒܘܬܐ ܘܠܡܠܦܢܘܬܐ ܕܐܚ̈ܐ.

Incipit : ܬܘ ܢܠܦ. ܐܘ ܚܛܝ̈ܐ. ܬܝܒܘܬܐ.

Sur la pénitence et l'instruction des frères.

Incipit : *Venez, nous enseignerons, ô pécheurs, la pénitence.*

Tronqué.

IV. — Fol. 32 à 39, 25 × 16, 2 colonnes, 26 à 28 lignes. Estranghélo, commencement d'un lectionnaire de saint Matthieu. Pechitto. Finit à Matth. IV, 11. On a indiqué en marge les fêtes auxquelles on doit lire les textes correspondants.

V. — Fol. 40, 24½ × 17, 2 colonnes, 37 à 38 lignes, estranghélo.

Fragment de l'ouvrage de Nonnus sur les histoires mentionnées par Grégoire de Nazianze contre Julien. Cf. Migne, *P. G.*, t. XXXVI, 985. Nous éditons ce fragment plus loin.

V *bis*. — Fol. 41. Mêmes caractéristiques. Fragment de sermon.

VI. — Fol. 42 à 51, $30\frac{1}{2} \times 19\frac{1}{2}$, 2 colonnes, 37 à 38 lignes, estranghélo. Fragment de le traduction de Denys l'Aréopagite par Sergius de Ras'aïn. On a d'abord presque en entier l'introduction de Sergius qui pourra ainsi être comparée au ms. *add.* 22370 du British Museum. On lit à la fin fol. 52v :

ܫܠܡ ܡܐܡܪܐ ܕܥܒܝܕ ܠܡܪܝ ܣܪܓܝܣ ܩܫܝܫܐ ܘܐܪܟܝܐܛܪܘܣ.

Fin du discours fait par Mar Sergius, prêtre et chef médecin.

Vient ensuite la traduction de Denys :

ܟܬܒܐ ܕܩܕܝܫܐ ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ ܗܘ ܕܡܢ ܐܪܝܘܣ ܦܓܘܣ.

Livre de saint Denys, celui qui est de l'Aréopage.

On a l'indication des treize chapitres du premier livre sur les noms divins et une partie du premier chapitre.

VII. — Fol. 55 à 58, 27×22, 2 colonnes, 19 à 20 lignes, papier, fragment nestorien des évangiles. Pechitto. *Incipit* :

ܠܟܘܢ ܘܡܚܣܕܝܢ ܠܟܘܢ ܘܡܦܩܝܢ.

Luc, VI, 22-32; XXIII, 25-41. Jean, XI, 27-41; XIV, 21-XV, 5. Le texte est muni de points-voyelles nestoriens.

VIII. — Fol. 59-60. Deux feuilles parchemin. Fragment d'un traité théologique écrit en arabe, qui est attribué au IXe siècle (1).

IX. — Fol. 61 à 68, $25 \times 18\frac{1}{2}$, 23 à 25 lignes, estranghélo, c'est le début d'un manuscrit d'Isaac de Ninive qui porte le

(1) Des fragments arabes de même provenance et de pareille antiquité sont reliés dans le ms. arabe 6275, décrit par M. E Blochet dans le *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions*, Paris, 1925. p. 346. Le folio 2 qui est en syriaque est le premier feuillet du ms. or. 6714 du British Museum que nous avons décrit *R.O.C.*, t. XVI, 1911, p. 234-8 et qui nous a servi pour éditer une vie de Nestorius, *Patr. Or.*, t. IX, fasc. 5.

commencement de l'édition donnée par le Père Bedjan (Paris, 1909) jusqu'à la page 15, ligne 7.

Voici le titre :

Avec le secours de Notre-Seigneur et de notre Dieu Jésus-Christ, nous commençons à écrire le livre de saint Mar Isaac, moine et évêque de la ville de Ninive, sur la conduite (la voie) monacale. — Il a été écrit dans le saint monastère de Beit Mar Saba de Jérusalem, et il appartient à Théophile, prêtre, qui l'a acquis de son bien.

Ce fragment nous montre que le monastère grec de saint Sabbas, vers le VIIIe siècle, possédait encore des manuscrits syriaques et, par suite, des moines syriens.

X. — Fol. 69-70, doivent être portés avant le folio 27, comme nous l'avons indiqué.

F. NAU.

II

RECUEIL ET EXPLICATION DES HISTOIRES MENTIONNÉES PAR SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE

La version syriaque de l'écrit grec de Nonnus.

Saint Grégoire de Nazianze, dans ses deux discours contre Julien comme dans l'oraison funèbre de saint Basile et dans un sermon sur l'Épiphanie, fait de fréquentes allusions aux écrivains, aux dieux et aux héros des Grecs. Un écrivain grec, que l'on place au début du VIe siècle, l'abbé Nonnus, a consacré une notice à chacun de ces personnages. L'écrit de Nonnus semble avoir eu grand succès, car il est conservé, à Paris seulement, dans une quinzaine de manuscrits grecs. Il est édité dans Migne, *P. G.*, t. XXXVI, col. 985 sqq.

L'abbé Paul, qui traduisait du grec en syriaque, vers 624, les discours contre Julien, a mis à la fin de chacun d'eux la traduction de l'écrit correspondant de Nonnus, comme le montre

le manuscrit *add.* 14549 du British Museum (Catalogue, page 429). Ce manuscrit est du VIIIe au IXe siècle.

Un feuillet syriaque de la traduction de Nonnus est conservé à Paris dans le ms. 378 que nous venons d'analyser. Il peut aussi être du VIIIe au IXe siècle, et nous l'éditons comme *specimen* de la traduction syriaque de Nonnus en donnant en note les mots grecs qui intéressent la lexicographie syriaque.

L'édition de Nonnus, donnée par Migne, comprend 98 scolies pour le premier discours contre Julien, mais il est possible que plusieurs aient été ajoutées ou remaniées. Le syriaque, qui a chance d'avoir été traduit par Paul vers 624, et qui, en tout cas, est antérieur au VIIIe siècle, aidera à classer les manuscrits grecs, si ce n'a pas été fait par E. Patzig. Nos scolies syriaques sont numérotées de LXXI à LXXVIII et correspondent aux scolies grecques 74 à 82 (le n° 77, Orphée, manque dans le syriaque).

François NAU.

TRADUCTION

LXXI...... Grégoire (dit donc) : De même que certains (bourgs), et villes et (leurs) habitants ont certaines propriétés en particulier, ainsi la doctrine des Chrétiens possède toutes ces choses : des maisons pour les orphelins et les étrangers, et tous les biens analogues.

LXXII (grec 75). — *Sur la ville de Platon, qui était en parole* (ἐν λόγῳ). Platon écrivit ce traité qu'il nomma *Politis* (1). Dans ce traité il dit comment il convient que la ville soit, et de combien d'hommes (chefs) elle sera constituée et par quelles coutumes et lois elle sera régie. Il a érigé cette cité en paroles seulement, mais en réalité elle n'a été ni érigée, ni régie. Dans ce traité il dit cette parole : Les gens de (cette) ville qui parleront ainsi nous serviront de prétexte pour que nous puissions voir le mouvement de leurs idées (2).

LXXIII (grec 76). — *Sur la Théogonie d'Hésiode.* Quant aux noms qu'il (Grégoire) dit ici ; comme Kottos et Briarée, Hésiode dit qu'il naquit des hommes géants qui avaient cent mains et qui combattirent avec les dieux.

(1) πολιτεία ou la République. — (2) Migne porte en note : Haec Nonnus ipse fingit. Voici ce texte : Ὑποκείσθωσαν ἡμῖν οἱ πολῖται τόδε φθεγγόμενοι, ἵν' ἴδωμεν αὐτῶν κινουμένην τὴν ἐπίνοιαν. Nous l'interprétons comme si l'idée de Platon

On a imaginé que les géants s'élevèrent contre les dieux jusqu'à ce que Jupiter les eût brûlés par les éclairs (la foudre).

De la même manière, Hésiode parle de ceux qui ont pour pieds des serpents (3). (Il dit) que des hommes naquirent qui avaient pour pieds des serpents (3). Il dit ici que les dieux « portent les tonnerres » (4) et que Zeus est celui qui lança les tonnerres sur les géants. (Il nomme) Foudres et Tonnerres ceux qui fabriquèrent pour Zeus le tonnerre et la foudre et le tonnerre brûlant (5). (Hésiode) dit que ce sont des îles et des flèches et des tonnerres qui furent lancés par les dieux sur les géants.

Voici ce qui concernait les Gorgones : C'étaient trois femmes, dont la figure était si redoutable que quiconque les regardait mourait. On raconte que Prostachos (ὁ Περσεύς) tua l'une d'elles avec une lance dans laquelle il y avait une faux (7).

LXXIV (grec 78). *Sur Panô Eraqipos* (8). Dans les écrits d'Orphée, (celui-ci) introduit ces deux noms, avec beaucoup d'autres. Parmi eux, il rapporte que les Pans ont les parties naturelles de l'homme par derrière près de l'anus (9), ils disent qu'il est l'agent de la puissance fécondante (10). De même ils disent que Eraqipos est l'agent d'une autre puissance.

Celui certes qui avale tous les dieux, il dit que c'est Qronos (Saturne). On raconte que celui-ci dévora ceux qui naquirent, et qu'il les vomit après les avoir dévorés (11); on raconte qu'il prit une pierre en place de Jupiter et quand la pierre descendit (dans son estomac) il les vomit tous.

LXXV (grec 79). — *Sur Homère.* Dans ses ouvrages, en haut et en bas, il introduit fabuleusement Qronos, et Zeus, et Héré (Junon), et Aphrodite, et Athéné (Pallas) en sus d'eux tous, et, en somme, tous ceux que nous connaissons par la poésie. (Grégoire) a nommé Homère un auteur comique (12) en tant qu'il dit des moqueries (13) sur les dieux, par exemple que Héré (Junon) s'habilla et s'attifa et alla près de Zeus et le trompa et dormit avec lui, et des choses encore plus ridicules que celles-là. (Homère) est aussi un tragédien (14) par les choses tristes qu'il imagine (15) au sujet des dieux, par exemple que (Jupiter) jeta (du ciel) Héphaïstos (Vulcain, cf. *Iliade*, 1,590-4) (à Lemnos) et qu'Aphrodite fut blessée (16) par Diomède.

avait été de susciter des controverses sur ce sujet. — (3) Δρακοντόποδες. — (4) Κεραυνοφόρους. — (5) Βροντὴν, καὶ τὴν ἀστραπὴν, καὶ τοὺς κεραυνούς. — (6) Νήσους καὶ βέλη καὶ τάφους (?). — (7) Τῷ λογχοδρεπάνῳ, ou lance armée d'un fer en croissant. — (8) Περὶ Φάνητος καὶ Ἠρικαπαίου. — 9) Τὸν Φάνητα εἰσφέρει αἰδοῖον ἔχοντα ὀπίσω περὶ τὴν πυγήν. — Il semble que le grec (dont le syriaque est le mot à mot) aurait dû porter : « Pan a un buste d'homme (et des pieds de bouc) ». — (10) Τῆς ζωογόνου δυνάμεως. — (11) Καὶ ἐμέσαι οὓς ἤδη κατέπιε. — (12) Κωμῳδοποιός — (13) Ἔνια ἀποσκώμματα. — (14) Τραγῳδοποιός. — (15) Πένθιμα μυθολογεῖ· —

LXXVI (grec 80). — *Sur l'Océan et Téthys.* L'Océan est le père de tous les dieux et Téthys en est la mère. L'Océan et Téthys étaient hermaphrodites (17) et avaient été séparés l'un de l'autre, mais par la permission (18) de Héré (Junon), ils eurent de nouveau rapprochement (19) et amitié.

La fable raconte que l'Océan est la nature humide et Téthys la nature sèche, c'est-à-dire la terre, et, comme la nature humide ne s'unissait d'abord pas à la terre, elle n'engendrait rien et tout était perdu, ensuite Héré, en tant qu'elle préside aux unions — Héré est, à ce qu'ils disent, l'air qui réconcilie les éléments — (les réconcilia) et il y eut donc progéniture.

LXXVII (grec 91). — *Sur Zeus qui amasse les nuages* (20) *et* (*ses rapports avec Junon.* Zeus portait secours de préféreuce aux Troyens et faisait que les Grecs étaient vaincus, à la demande de Téthys au sujet d'Achille, afin que les Grecs étant vaincus vinssent implorer Achille. Héré, de son côté, portait intérêt aux Grecs, et, comme elle leur portait intérêt, elle voulait tromper Zeus, l'amener à avoir commerce avec elle et à s'endormir, afin que (les Troyens), laissés sans secours pendant que Zeus dormirait, fussent vaincus par les Grecs. Dans cette pensée, elle prit toutes les parures (21) de la ceinture (κεστός) d'Aphrodite. — Ils écrivent que le κεστός est un écrin (22) dans lequel sont placées toutes les choses qui concourent à la beauté, à une belle figure et à l'agrément (23). — Quand elle fut ainsi parée, elle monta près de Zeus et elle l'excita à la volupté et à la fornication (24), et la terre fit pulluler des fleurs (25) qui sont le safran, le lotus (26) et l'hyacinthe.

LXXVIII (grec 82). — *Sur Héré* (Junon). — Héré, comme nous l'avons connu souvent, était jalouse d'Héraclès. Quand il revint de Troie, elle agita et elle troubla la mer, et elle commanda aux vents de secouer le navire d'Héraclès. Elle commanda au sommeil de tomber sur Jupiter et de l'endormir, pour qu'il ne (vînt pas en aide à Héraclès)...

(16) Ἐτρώθη. — (17) Ἀνδρόγυνον. — (18) Δυσώπησις. — (19) Συνάφεια. — (20) Νεφεληγερέτης. — (21) Καλλωπίσματα. — (22) Κάμψειόν τι. — (23) Cette explication figure dans le lexique de Bar Bahlul, éd. Rubens Duval, col. 1702. — Bar Bahlul a donc connu la présente traduction. — (24) Πρὸς ἡδονὴν καὶ λαγνείαν. — (25) Βοτάνας. — (26) Κρόκον, λῶτον.

TEXTE SYRIAQUE (ms. 378, fol. 40).

.....ܐܣܛܪܘܦܘܣ. ܕܐܡܠܐ ܡܕܡ ܘܡܕܒܪܢܘܬܐ ܘܡܫܡܫܘܬܐ. ܡܢܗ

ܡܕܡ ܕܡܟܝܠܐ ܡܫܟܠܠܐܝܬ. ܗܟܝܠ ܘܡܬܚܫܒܐ ܕܒܙܘܓܝܢܝܐ ܡܢܝܢܐ

ܒܠܚܘܕ: ܟܡܐ ܠܐܘܟܡܝܬܐ ܕܡܬ̈ܩܠܐ. ܟܡܐ ܐܟܣܢܝܐ. ܘܒܠܚܘܕ
ܛܒ̈ܥܬܐ ܕܐܝܟ ܗܘܢ.

ܕܐܒܫܝܢ ܬܪܬܝܢ. ܥܠ ܡܫܝܚܘܬܐ ܕܦܠܛܘܢ

ܦܝܠܣܘܦܐ: ܦܠܛܘܢ ܐܝܟ ܗܫܡܐ ܗܘ ܕܦܘܠܝܛܝܐ ܩܕܡܘܗܝ.
ܒܗܘܢ ܗܫܡܐ ܐܡܪ. ܕܐܝܟ ܐܒܗܐ ܪܘܚ ܕܐܠܗܐ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܥܡ
ܒܗܝܐ ܥܒܕ̈ܐ ܠܐܒܫܡܝܫ. ܘܒܐܝܠܝܢ ܕܒܝܫ̈ܐ ܘܒܫܡ̈ܫܐ ܠܐܒܕܢ. ܗܢܐ ܕܝܢ
ܡܕܝܢܬܐ ܒܠܚܘܕ ܒܡܠܟܘܬܐ ܐܡܝܢ ܒܒܢ̈ܝܐ ܕܝܢ ܘܠܐ ܠܐܡܝܬ
ܘܠܐ ܠܐܒܕܢܐ. ܒܗ̇ܘ ܗܟܢܐ ܗܫܡܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܡܠܟܘܬܐ. ܕܢܫܬܒܚܘܢ
ܠܗܝ ܒܢ̈ܝ ܡܕܝܢܬܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܪܫܝܐ. ܕܢܗܘܐ ܥܡܠܗܘܢ ܡܢ
ܡܬܐܙܠܐ.

ܕܐܒܫܝܢ ܬܠܬ. ܥܠ ܡܠܬܐ ܕܐܠܗܐ

ܕܐܘܪܦܝܘܣ. ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܦܣܘܩܐ ܕܐܡܪ ܗܘܦܐ. ܐܒܝܠܐ
ܕܡܛܠ ܘܒܪܡܙܐ ܐܡܪ ܐܘܪܦܝܘܣ ܕܐܠܗܐ ܐܢܫܝܢ ܒܟܠ ܐܢܫܐ
ܒܢ̈ܝܢܫܐ ܕܐܝܟ ܠܗܘܢ ܡܠܐ ܐܢܫܐ. ܗܠܝܢ ܕܡܢ ܠܐܠܗܐ ܐܡܪ.
ܡܡܠܠܝܢ ܓܒܪ ܕܡܢ ܒܢ̈ܝܢܫܐ ܟܠ ܠܐܠܗܐ. ܒܪܡܙܐ ܕܪܘܚ ܐܟܣܝ
ܐܢܘܢ ܒܒܪ̈ܝܬܐ. ܒܗ ܕܝܢ ܒܪܡܙܐ ܐܡܪ ܗܫܡܝܪܘܣ ܟܠ ܡܠܘܢ
ܕܐܝܟ ܠܗܘܢ ܓܡܠܐ ܕܐܢܫܐ ܕܐܠܗܐ ܐܢܫܝܢ ܕܐܝܟ ܠܗܘܢ ܓܡܠܐ
ܕܐܢܫܐ. ܛܒ̈ܥܝܢ ܒܪ̈ܝܬܐ ܕܡܢ ܐܡܪ ܗܘܟܐ ܠܐܠܗܐ. ܐܘ ܒܗ ܠܗܘܢ
ܐܝܟ ܦܠܢ ܕܥܦܪ ܒܪ̈ܝܬܐ ܟܠ ܓܢܣܐ. ܐܘ ܕܒܗܬܐ ܘܒܪ̈ܝܬܐ ܗܠܝܢ
ܕܐܦ ܡܝܬܘ ܠܗܘܢ ܒܪ̈ܝܬܐ ܘܒܗܬܐ. ܘܒܪܝܬܐ ܡܬܡܠܝܐ. ܓܢ̈ܣܐ ܕܡܢ
ܐܡܪ ܓܢ̈ܣܐ ܘܒܪ̈ܝܬܐ ܕܐܬܡܬܪܘ ܡܢ ܠܐܠܗܐ ܟܠ ܓܢ̈ܣܐ. ܗܠܝܢ
ܕܡܢ ܦܘܪܦܘܪܝܘܣ. ܗܠܝܢ ܐܡܠܝܘܢ. ܕܐܬܬܠ ܢܩܫܢ ܐܡܠܝܘܢ
ܗܟܢ. ܕܗܟܢܐ ܕܡܠܠܝܢ ܗܘܘ ܦܪ̈ܘܦܝܛܝܢ. ܕܟܠ ܦܠܢ ܕܚܙܐ ܗܘܐ
ܠܗܘܢ ܦܠܐܐ ܗܘܐ. ܡܬܐܡܪ ܓܝܪ ܕܦܪܘܣܦܛܘܣ ܦܝܛܠ ܟܚܝܢܐ
ܡܢ ܗܟܝܢ. ܒܡܘܢܛܪܐ ܕܐܝܟ ܒܗ ܡܓܠ.

ܘܒܬܪܟܢ ܘܐܪܬܡܐ. ܥܠ ܦܘܠܘ ܘܐܪܣܛܘܒܘܠܘܣ:

ܒܫܡܫܘܬܗ ܕܐܪܦܘܣ. ܟܠܠ ܗܠܝܢ ܠܐܬܪܝܢ ܫܡܫܬܐ ܟܕ ܐܢܬܬܐ
ܡܗܝܡܢܬܐ. ܕܡܢܗܘܢ ܗܠܝܢ ܬܪܝܢ. ܕܫܡܗܘܢ ܬܪܟܠܠ ܕܐܝܟ ܠܗܘܢ
ܚܝܠܐ ܕܥܒܪܐ. ܡܢ ܒܫܠܝܚܘܬܗܘܢ ܟܠܗ ܬܚܘܡܝܗܘܢ. ܐܡܪܝܢ ܠܗܘ ܓܝܪ
ܕܡܪܘܡܐ ܐܠܗܘܗܝ ܕܚܝܠܐ ܡܣܬܟܝܢܐ. ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܘܠܐܪܣܛܘܒܘܠܘܣ. ܐܡܪܝܢ
ܕܡܪܘܡܐ ܐܠܗܘܗܝ ܕܚܝܠܐ ܐܚܪܢܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܫܠܚ ܠܫܠܝܚܘܗܝ
ܠܛܝܒܐ. ܡܛܠ ܡܪܝܡ ܐܡܪ. ܡܠܐܡܪ ܓܝܪ ܗܘܐ. ܕܫܘܠܚܝܢ
ܕܡܠܟܘ ܠܗܘܢ ܒܫܠܝܚܘ ܘܐܠܝܢ ܗܘ ܕܫܠܝܚܘܢ ܡܢ ܟܪ ܒܫܠܝܚܘ. ܡܠܐܡܪ
ܕܢܗܘܐ ܟܐܦܐ ܚܠܦ ܪܝܫܐ. ܘܟܪ ܢܫܟܚ ܟܐܦܐ. ܐܝܟ ܠܫܠܝܚܘܢ.

ܘܒܬܪܟܢ ܘܡܢܣܝ. ܥܠ ܣܘܣܬܪܘܣ. ܒܫܡܫܘܬܗ

ܓܝܪ ܒܟܠܠ ܘܠܐܠܗܐ ܡܪܘܡܐ ܘܪܘܚܐ ܡܫܡܠܠ ܗܘܐ
ܘܦܪܘܕܘܩܬܐ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܟܠܠ ܒܠܗܘܢ ܗܠܝܢ. ܘܡܫܡܠܝܢܐ ܒܠܗܘܢ
ܗܠܝܢ ܕܡܢ ܦܘܠܘܣ ܡܕܝܢ ܚܕܝ. ܦܘܠܘܣ ܕܝܢ ܡܪܘܡܐ
ܠܐܡܪܘܣ. ܐܡܪ ܦܢܝ ܕܐܡܪܝܢ ܠܗ ܡܫܝܚܐ ܡܕܡ ܟܠܠ ܠܛܝܒܐ
ܕܗܘܐ ܠܟܢܫܐ ܘܐܬܚܙܝ ܘܐܬܚܒܠ ܘܐܙܠ ܠܟܠ ܙܒܢ. ܘܐܬܚܒܠܗ ܘܡܫܡܠܐ
ܒܡܕܘ. ܘܐܝܠܝܢ ܕܐܡܪ ܡܢ ܗܠܝܢ ܓܝܪܝܢ. ܬܪܝܢܐ ܕܝܢ
ܕܐܝܟ ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܟܪܡܠܐ ܕܡܛܠ ܠܛܝܒܐ ܐܡܪܠܠ. ܐܝܟ ܗܘ
ܕܒܗܦܝܟܘܬܐ ܠܟܢܫܐ. ܘܐܦܪܘܕܝܛܐ ܐܣܠܝܛܐ ܡܢ ܕܡܫܡܠܝܢ

ܘܒܬܪܟܢ ܘܬܘܥ. ܥܠ ܐܦܘܠܘܣ ܘܠܐܬܘܐ.

ܐܦܘܠܘܣ ܐܚܠ ܐܠܗܘܗܝ ܕܟܠܗܘܢ ܠܛܝܒܐ. ܬܐܠܐ ܕܝܢ ܐܡܪܐ. ܓܝܪ
ܐܝܟܐ ܐܦܘܠܘܣ ܘܬܐܠܐ. ܕܡܢ ܩܕܡ ܡܢ ܐܠܦܪܘ ܡܢ ܫܢܝܐ.
ܟܕ ܠܟܠܘܬܗ ܕܝܢ ܕܗܘܐ. ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܚܝܘܗܝ ܒܫܠܝܚܘܬܐ ܘܐܣܟܡܐ.
ܡܛܠܐ ܕܝܢ ܠܟܕ ܐܡܪ. ܕܐܦܘܠܘܣ ܦܢܝ ܐܠܗܘܗܝ ܚܝܠܐ
ܬܠܡܝܕܐ. ܬܐܘܣ ܕܝܢ ܡܫܡܠܐ ܗܘܐ ܕܝܢ ܐܪܒܐ. ܘܟܕ ܡܢ ܩܕܡ

ܒܚܝܠܐ ܪ̈ܘܚܢܝܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝܬ ܠܐܢܫܐ. ܘܠܐ ܡܕܡ ܡܬܥܒܕ ܗܘܐ. ܘܐܟܙܢ
ܗܘܐ ܒܟܠ. ܘܒܬܪܟܢ ܗܘܐ ܐܝܟ ܩܕܡ ܕܐܝܬܘܬܐ ܐܠܗܝܬܐ ܕܫܘܬܦܘܬܐ.
ܗܘܐ ܐܠܗܘܬܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ. ܐܦ ܡܪܕܝܬܐ ܠܐܣܛܘܟ̈ܣܐ. ܘܗܘܐ
ܡܕܡܝܐ ܠܟܠ ܡܬܚܒܠܐ.

ܕܫܒܥܝܢ ܘܫܒܥܐ. ܥܠ ܙܘܥܗ ܗܘ ܕܡܠܟܐ ܒܒܢܝܐ
ܠܘܬ ܗܟܢܐ. ܙܘܥ ܐܠܝܢ ܡܫܘܕܥ ܗܘܐ ܠܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ. ܡܛܠ ܕ
ܗܘܐ ܕܢܕܘܥܘܢ ܡܘܬܢܐ: ܡܛܠ ܦܫܝܛܘܬܐ ܕܐܢܫܐ ܘܡܛܠ
ܐܣܛܘܟ̈ܣܐ ܕܡܢ ܡܕܪܟܝܢ ܡܘܬܢܐ ܢܟܣܝܘܢ ܠܐܣܛܘܟ̈ܣܐ. ܗܘܐ ܐܦ
ܕܐܝܟ ܡܪܥܐ ܗܘܐ ܕܡܘܬܢܐ. ܐܦ ܡܪܥܐ ܕܐܝܟ. ܢܥܝܠ ܗܘܐ ܕܐܬܒܥܠ
ܒܓܘܗ. ܘܟܠܗ ܫܘܦܪܐ ܘܫܝܢܐ ܡܫܝܢܐ ܗܘܐ ܠܗ. ܕܐܦ ܕܩܕܡ
ܙܘܥ ܘܗܘܝܢ ܕܠܐ ܒܥܕܢܐ. ܢܕܘܥܘܢ ܡܢ ܡܩܒܠܐ. ܐܦ ܗܠܝܢ ܐܬܪ̈ܘܢܬ
ܢܫܒܬ ܒܠܒܗܘܢ ܪ̈ܚܡܐ ܡܢ ܐܘܣܛܘܣ ܕܐܦܪܘܕܝܛܐ. ܘܐܘܣܛܘܣ
ܕܐܝܟ ܡܟܠܟܠܝܢ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܒܟܦܠܐ ܡܕܡ. ܕܒܗ ܒܟܠܗܘܢ ܕܟܠܐ
ܫܘܦܪܐ ܘܫܦܝܪܐ ܫܦܝܪܐ ܘܦܪܝܫܘܬܐ ܫܦܝܪܝܢ ܗܘܘ. ܘܒܗ ܐܪܬܒܥܬ
ܫܟܝܚܐ ܒܟܠܗ ܙܘܥ. ܘܡܪܕܝܬܐ ܠܗ ܒܟܠܗ ܗܝܠܢܝܬܐ ܘܪ̈ܘܚܢܝܬܐ.
ܘܐܪܟܐ ܩܕܡ ܐܒܕܬ ܗܘܒܟܐ. ܕܐܝܠܝܢ ܒܥܘܪܒܐ ܘܟܠܗܘܢ
ܘܡܘܫܠܝܢ.

ܕܫܒܥܐ ܘܬܫܥܝܢ. ܥܠ ܗܟܢܐ. ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ
ܫܡܝܐ ܡܢܗܝܢ. ܬܢܐ ܗܘܐ ܒܐܪܥܟܠܗ. ܕܟܠܗܘܢ ܕܗܢܐ ܐܦ
ܗܦܟ ܡܢ ܬܪܥܐ ܕܒܫܡܐ ܘܫܡܥܐ ܡܟܐ. ܘܠܬܪܥܐ ܦܬܝܐ ܕܢܟܝܢܘܬܐ
ܠܐܟܘܗ ܕܗܪܟܠܝܣ. ܠܒܝܫܐ ܕܝܢ ܦܬܝܐ ܕܐܦܠܐ ܟܠܠ ܙܘܥ
ܘܐܪܡܟܝܢܘܢ. ܕܠܐ ܢܒܘܙ.....

La suite (fol. 41) est un sujet différent. C'est une sorte d'homélie sans nom propre.

BIBLIOGRAPHIE

Henri GRÉGOIRE et M.-A. KUGENER, professeurs à l'université de Bruxelles. MARC LE DIACRE, *Vie de Porphyre,* évêque de Gaza, texte grec établi, traduit et commenté. 8°, CXII pages (introduction) + 79 (texte) + 79 (traduction française) + 81 à 156 (notes complémentaires et index des noms propres), Paris, 1930, 35 francs (1).

Saint Porphyre, né à Thessalonique, moine en Égypte (à Scété), ensuite à Jérusalem où il tombe gravement malade, envoie le calligraphe Marc recueillir son héritage qu'il distribue aux pauvres et aux monastères. Il est guéri miraculeusement et gagne sa vie en exerçant le métier de cordonnier. L'évêque de Jérusalem l'ordonne prêtre en 392 et lui confie la garde de la sainte Croix; il avait alors quarante-cinq ans. Trois ans plus tard, en 395, l'évêque de Césarée, qui était le métropolitain de Gaza, le sacre évêque de cette dernière ville. Il n'y avait alors que 280 chrétiens qui étaient en butte aux vexations continuelles des païens. Un miracle (obtention de la pluie) augmente le petit troupeau de 127 + 35 unités. Un serviteur de l'évêque, nommé Barochas, est frappé par les païens et laissé demi-mort.

Porphyre envoie Marc à Constantinople, et celui-ci, avec l'appui de Jean (Chrysostome) et du cubiculaire Eutropios, obtient une lettre impériale ordonnant que tous les temples de Gaza soient fermés, mais l'officier, chargé de l'exécution, se laisse gagner par les païens. Un second miracle (délivrance d'une femme en couches) amène la conversion de 64 païens.

(1) Au point de vue bibliographique (p. II), la traduction latine de Hervet (1556) reproduite bien des fois, figure dans Migne, *P. G.*, t. LXV, col. 1211; le texte grec a été édité par M. Haupt dans *Abhandlungen der Berliner Ak. der Wiss.*, 1874, p. 171-215, et réédité à Bonn, *Marci Diaconi Vita Porphyrii, episcopi Gazensis,* Leipzig, Teubner, 1895. Chaque édition ajoute quelques variantes à la précédente. Il existe aussi des traductions en allemand (Rohde), en anglais (Hill), en russe (Pomjalomskij) et plusieurs résumés français, sans parler de la traduction annotée de MM. Briqueneer (p. IV-V) et des commentaires en toutes ces langues. — La vie de Porphyre a encore été résumée par le Père Michel Ange Marin, minime, dans *Les vies des Pères des déserts d'Orient,* tome V, p. 266 à 291, Avignon, 1761.

Les chrétiens continuaient cependant à être brimés, et Porphyre, parti le 25 septembre avec le métropolite de Césarée, arrive à Constantinople, après avoir fait escale à Rhodes, et porte ses doléances à l'impératrice Eudoxie qui lui promet son appui près de l'empereur. Les évêques obtiennent satisfaction après le baptême de Théodose II (janvier 402?), ils s'embarquent le 18 avril pour retourner chez eux. Porphyre détruit le temple de Marnas et le remplace par une église. Eudoxie avait envoyé l'argent nécessaire et le plan de l'édifice. Un premier prodige (statue de Vénus brisée) amène 39 conversions; trois enfants, tombés dans un puits, en sont retirés sains et saufs; beaucoup de païens se convertissent, et Porphyre meurt le 26 février 420.

Cette vie est authentique, au moins pour les neuf dixièmes de son contenu. « Porphyre a dû exister à l'époque même indiquée par sa vie », p. XLV, car deux évêques palestiniens de ce nom figuraient au concile de Diospolis (décembre 415) et « on ne peut douter que l'un d'eux ne soit notre Porphyre », p. 94. La destruction du temple de Marnas qui forme le fond du récit, est attestée par saint Jérôme. « Tout ce qui est dit des temples païens à Gaza et du développement du christianisme à Maïouma est authentique et du plus haut intérêt », p. XLVII et LII. Il y a « une foule de détails criants de vérité », p. LIV. Ici toutes les expressions « sentent l'antiquité ecclésiastique » ; les termes relatifs aux institutions ecclésiastiques et civiles sont exacts ... les épithètes protocolaires dont Marc fait suivre les noms des fonctionnaires de tout ordre ... sont toujours absolument correctes », p. LXII, les personnages historiques de la vie de Porphyre jouent, presque tous, leur rôle avec une vérité parfaite », p. LXIII, « quant à la cour de Byzance, ses antichambres peuplées d'officieux et intéressés *decani*, déjà au régime du *bakchich*, nous ne savons si aucun texte, dans les cinquante volumes de la *Byzantine*, nous en donne, d'une façon plus précise et plus vivante, la vision et comme la sensation », p. LXIV. « La vie s'insère tout naturellement dans un cadre historique : quel argument plus fort peut-on invoquer en faveur de son historicité? » p. LXX.

Le texte est soigneusement établi grâce à un nouveau manuscrit (H); la traduction a été faite, en général, avec soin, on trouvera nos quelques réserves ci-après.

Nous avons rédigé le précédent résumé de l'Introduction parce que les auteurs n'ont pas dressé la table de ces cent douze pages, de sorte que la plupart des lecteurs tombant, sans fil conducteur, sur les « neuf difficultés de Tillemont », « le plagiat », « le roman historique », « le noyau historique », « le savant danois », « les modernes pétròleurs (*sic*, p. LXXXIX) », auront peine à dégager les idées maîtresses. Aussi nous conseillons de commencer par lire les 79 pages de la vie, en s'aidant de la traduction et des notes complémentaires, et de n'aborder l'introduction qu'à la fin, si on en a le désir, car le plus intéressant de l'introduction se retrouve dans les notes.

Pourquoi donc ce document si important a-t-il prêté à tant de discussions? — Cela tient à ce qu'*on le regardait comme un journal, écrit au jour le jour,* et qu'on n'arrivait donc guère à expliquer diverses erreurs : par exemple, Marc donne à l'évêque de Jérusalem, vers 392, le nom de Praylios (au lieu de Jean) et transporte le nom de Jean (au lieu de Gélase) à l'archevêque de Césarée. Il y avait aussi quelques difficultés chronologiques dans l'ambassade à Constantinople et les rapports de S. Jean Chrysostome avec l'impératrice Eudoxie.

On avait résolu ces difficultés, plusieurs fois déjà, en supposant que la rédaction conservée était l'œuvre d'un métaphraste qui avait modifié par endroits l'écrit de Marc le diacre. Jusqu'aujourd'hui c'était une pure hypothèse, mais maintenant, grâce à « l'intuition presque divinatoire » du Révérend Père Peeters qui a attiré l'attention de M. Grégoire sur l'histoire religieuse de Théodoret, c'est devenu une certitude.

Car la rédaction conservée porte un prologue qui s'inspire, souvent *mot pour mot,* du prologue écrit par Théodoret, en 444 à 445, en tête de son histoire religieuse. Quelques locutions montrent encore, aux chapitres 4, 5, 6, 10 que le rédacteur de la vie de Porphyre, éditée par MM. G. K., était imprégné de la lecture de Théodoret.

Le mot « plagiat » est cependant exagéré, puisqu'il ne s'agit pas d'un ouvrage copié et démarqué, mais seulement de réminiscences, souvent maladroites, de phrases de rhétorique ou de locutions. Il y a un seul fait que MM. G. K. donnent comme commun : c'est celui des trois enfants de six à sept ans qui s'aventurent sur la planche mise en travers au-dessus d'un puits, la planche casse et les enfants tombent dans le puits ainsi que les deux bouts de la planche. Ils s'accrochent aux planches, ce qui était facile vu leur peu de poids, et on les retire indemnes en les marquant du signe de la croix pour attribuer leur sauvetage au Christ. La pensée de MM. G. K. ne se dégage pas très bien, car p. CVIII à CIX et 134, ils semblent donner cet incident comme un emprunt à Théodoret, tandis que p. 63-64 ils notent que Gaza possède 63 puits et que « *ce puits* (où le prodige a eu lieu) *existe probablement encore* ». Cette dernière idée est la bonne. Il s'agit d'*un fait divers assez naturel à Gaza,* auquel le rédacteur primitif et surtout le métaphraste ont pris quelque peine pour en faire un grand miracle. Le rédacteur primitif (après l'an 420), ne songeant pas à la planche, dit qu'on trouve les enfants sur une grande pierre (ou sur des pierres, P), mais s'ils étaient tombés sur une pierre, ils se seraient brisés. Quant au métaphraste, il imagine qu'on appelle les enfants sans qu'ils répondent et qu'on les trouve seulement après que Porphyre a prié « couché sur le sol durant une heure entière ». Le métaphraste songeait probablement aux enfants ressuscités par Élie et Élisée (III Rois, XVII, 17-24. IV Rois, IV, 28-37) (1), tandis que les spectateurs ont dû commencer par faire

(1) Nous croirions volontiers aussi que saint Jean Chrysostome, vu son

l'opération si simple de descendre par le seau pour voir ce qui se passait au fond du puits. — Quant à Théodoret, il raconte qu'un enfant de sept ans est tombé dans un puits, qu'il est soutenu par saint Julien à la surface de l'eau, qu'on le trouve « *assis sur la surface de l'eau*, et frappant les eaux de la main en se jouant »; nous l'abandonnons aux hypercritiques. Cette remarque faite, nous pouvons dire qu'il n'y a *aucun fait* emprunté à Théodoret, mais seulement *des phrases de rhétorique* et *des expressions*.

Telle est la découverte capitale, répétée et développée en nombreux endroits par MM. Grégoire et Kugener, qui permet de rendre compte des menues erreurs de détails et de ne plus douter de l'authenticité de l'ensemble, qui est, a-t-on dit, « criant de vérité ». Le métaphraste a remanié le début, avec des réminiscences de l'écrit analogue de Théodoret qu'il semble citer de mémoire, il a supprimé la fin et fait quelques modifications tendantielles dont les éditeurs ont habilement rendu compte. C'est le procédé suivi par le grand métaphraste pour remanier l'homélie de Sévère d'Antioche sur les martyrs Tarachus, Probus et Andronicus (qui était déjà elle-même un remaniement), *ROC.*, t. XXVII, 1928-30, p. 3-5.

Nous avions aussi montré, *Anal. Boll.*, t. XIX, fasc. 1, 1900, grâce aux anciens manuscrits syriaques, que la rédaction du martyre de saint Pierre d'Alexandrie éditée par Combefis, était un remaniement d'un texte grec plus ancien, et que deux recensions grecques du martyre de saint Léonce de Tripoli différaient entièrement de l'ancienne rédaction. Rien n'était donc plus commun que ces remaniements (1).

Mais il y a encore mieux : MM. G. K. en restent au vieux point de vue qui regardait la vie primitive de Porphyre comme un journal écrit au jour le jour et dans lequel ne pouvait donc s'introduire aucune faute, tandis que s'ils n'avaient pas fait une vingtaine de fautes de traduction, s'ils avaient traduit correctement la locution ὁ ἐν ἁγίοις partout où elle se présente, ils auraient trouvé, pour ainsi dire à chaque page, que Porphyre était mort lorsque Marc rédigeait sa vie, c'est-à-dire que *cette vie a été rédigée de vingt à trente-cinq ans après les événements qui y sont racontés*.

Telle est la « découverte », pour parler comme nos auteurs, que nous venons de faire, que nous allons mettre en relief, et qui nous mettra bien à l'aise vis-à-vis des menues fautes de mémoire de Marc.

tempérament bouillant, a dû être bientôt « en froid » avec la cour, et que le métaphraste, pour expliquer ce fait, s'est encore inspiré de l'histoire de la vigne de Naboth (III Rois, XXI), *fiction* reprise par les auteurs des VIIe et VIIIe siècles (p. XLII-XLIII).

(1) Rappelons aussi toute la peine que le sympathique professeur à l'Université de Liége, M. Bidez, a prise sur les quatre ou cinq rédactions grecques de la Vie de Paul de Thèbes.

MM. G. K. regardaient leur texte comme un journal, car ils écrivent, page VIII :

« Les deux prélats s'embarquèrent avec le diacre Marc, qui apparemment *tenait le journal de route*. Car *c'est*, semble-t-il, *ce document même* que nous avons dans la Vie de Porphyre. »

p. LXXIII : « Marc, nous l'avons vu, avait à peu près le même âge que Porphyre. *Il a pu mourir avant son maître*, laissant son œuvre inachevée... L'hypothèse d'un *journal inachevé*, ici, ne suffit pas. Il faut, à la place de cette hypothèse ou, si l'on veut, *outre cette hypothèse*, envisager celle d'une édition fortement altérée. »

p. LXXXIV : « *Le journal de Marc* avait besoin d'être expurgé. »

Cette erreur vient de ce qu'ils n'ont pas compris la locution ὁ ἐν ἁγίοις. Ils ont traduit par « saint » (Porphyre) comme lorsqu'il y avait ὁ ἅγιος ou ὁ ὅσιος (1) tandis que ὁ ἐν ἁγίοις, littéralement : « celui qui (est) parmi les saints » — locution traduite en syriaque par ܗܘ ܕܥܡ ܩܕܝ̈ܫܐ « celui qui (est) chez les saints » — doit se traduire par « le défunt ». Ils auraient donc dû, une vingtaine de fois, au lieu de « saint » (Porphyre), traduire « le défunt » (Porphyre), et n'auraient plus été exposés à voir dans leur écrit « un journal de route ».

En dehors de Porphyre, Marc n'applique cette locution (trois fois) qu'à l'anachorète Procope. Il écrit 34, 14 : « Il y avait alors à Rhodes un certain Procope... *qui compte, à présent, au nombre des anges* (ὃς νῦν μετ' ἀγγέλων ἐστι συναρίθμιος) ; car voilà cinq ans qu'il s'est endormi dans le Seigneur » et, plus loin, par trois fois 36, 1 ; 55, 2 ; 56, 12 : Ἀκούσας δὲ ὁ ἐν ἁγίοις Προκόπιος ὁ ἀναχωρητής... Ἐγένετο δὲ ἡμῖν σπουδὴ ἀπελθεῖν πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Προκόπιον τὸν ἀναχωρητήν... ὁρᾷ κατὰ τοὺς ὕπνους ὁ ἐμὸς κύριος Πορφύριος τὸν ἐν ἁγίοις Προκόπιον τὸν ἀναχωρητήν... « A ces mots, celui qui est parmi les saints (le défunt) Procope l'anachorète... Nous avions hâte de nous rendre auprès de celui qui est parmi les saints (du défunt) Procope l'anachorète... Mon seigneur Porphyre vit dans son sommeil celui qui est parmi les saints (le défunt) Procope l'anachorète (2). »

Nous allons faire la même constatation pour Porphyre :

On trouve aussi, 3, 5 : « cette âme bienheureuse, *aujourd'hui la concitoyenne des anges* », et ensuite nous avons relevé en dix-sept endroits (3) :

(1) Les éditeurs semblent avoir attaché peu d'importance à ces épithètes, car s'ils traduisent d'ordinaire ὁ ὁσιώτατος correctement par le très saint 21,21, ou le très pieux 25, 10; 35, 10; ils le traduisent aussi par le bienheureux 33, 1 et, très souvent, simplement par le saint 27, 3; 29, 7; 34, 7; 35, 1; 38, 12 etc.

(2) Voir encore les locutions consacrées à l'évêque *défunt* Irénion : Il est dit, 11, 5, « concitoyen des Puissances angéliques » et 18, 3 : ὁ προονομασθεὶς ἐν ἁγίοις Εἰρηνίων ὁ ἐπίσκοπος, ce que MM. G. K. traduisent, avec leur faute coutumière : « l'évêque *saint* Irénion, déjà nommé » tandis qu'il faut traduire : « l'évêque, déjà nommé, parmi les saints (défunt), Irénion ».

(3) D'après la table, p. 152-153, la locution ὁ ἐν ἁγίοις serait appliquée dix-neuf

ὁ ἐν ἁγίοις Π., c'est-à-dire : « *le défunt* » Porphyre et non « *le saint* » Porphyre : cf. 26, 1; 42, 8; 65, 14; 66, 5; 75, 32; 78, 1; 79, 3; 81, 6 et 16; 87, 1; 88. 9; 89, 3; 90, 13; 96, 8; 100, 1: 101, 9 et 13. D'ailleurs on trouve mention, 3, 21 « du dernier jour de sa vie d'ici bas ».

Ce n'est donc pas seulement à la fin (ch. 103), comme on s'y attendait « d'un journal », qu'on trouve mention de la mort de Porphyre (1), c'est *par tout l'ouvrage*. Notre ami Kugener le sait bien puisque, dans un article intéressant *ROC.*, t. V, 1900, p. 160 note 3 et 159 ligne 22, il a écrit que la locution ὁ ἐν ἁγίοις, *est synonyme* de deux autres qu'il étudie en cet endroit et qui indiquent « que les écrits qui les renferment sont postérieurs à la mort des personnes » dont elles accompagnent le nom. Nous en concluons, sauf erreur, qu'il n'est pas responsable de la traduction et qu'il sera de notre avis. Nous nous étonnons cependant que cette « découverte » que nous venons de faire ait échappé aux éditeurs qui ont eu tant de correcteurs et d'informateurs (2).

Pour préciser davantage l'époque et le lieu de la première rédaction de la vie de Porphyre, nous admettons, avec les éditeurs, qu'on ne peut pas la mettre après 430. De plus la phrase sur la sainte fille Salaphtha (Salamtha) moniale à Gaza « *qui semble vivre* jusqu'à ce jour » 102, 22, nous montre que Marc avait quitté Gaza, sinon il aurait su nettement si elle vivait encore; c'est d'ailleurs logique, car Marc était resté simple diacre et faisait donc partie de la maison de l'évêque (calligraphe ou secrétaire particulier) et *la maison* se renouvelle à chaque changement d'évêque. Marc, avant d'écrire, a donc dû quitter Gaza, chercher sans doute un monastère célèbre pour y finir pieusement ses jours, s'y acclimater et sans doute être sollicité d'écrire. Cependant nous ne retarderions pas la rédaction au delà de 425, car Marc sait que l'anachorète Procope, qui habitait l'île de Rhodes, est mort cinq ans avant qu'il écrive la vie de Porphyre, et nous supposons qu'il a dû connaître ce détail avant de quitter Gaza, âgé de soixante-dix à quatre-vingts ans (3).

fois à Porphyre (9 + 1 + 3 + 1 + 5). Signalons une référence inexacte : au lieu de ὁ ἡμέτερος 48, 8; lire 42, 8.

(1) Les termes employés sont intéressants : après avoir fait son testament « il s'endormit en paix *avec les saints* ... Maintenant, il est au paradis des délices, intercédant pour nous *avec tous les saints* » 103, 6 et 12; c'est toujours l'idée exprimée si souvent : « celui qui (est) parmi les saints » donc *défunt*.

On trouve encore 94, 10 à 17, une clause de son testament, d'où il résulte que ce chapitre aussi a été écrit après sa mort.

(2) Ils remercient, dans leur Introduction, deux (ou trois) réviseurs — dont la science et la compétence éminentes sont reconnues de tous et démontrées par leurs beaux travaux : M. Bidez (suppléé plus tard par M.M. Laurent) et le Père Peeters — et une quarantaine d'informateurs.

(3) Cette vie a eu ensuite peu de succès, parce qu'on ne pouvait pas s'en servir pour les luttes christologiques, la région de Gaza était devenue le fort des monophysites, Sévère d'Antioche avait fondé un monastère près de Maïonma,

Puisque nous savons maintenant que la vie de Porphyre est l'œuvre d'un vieillard qui écrivait loin des événements, bien des difficultés sembleront des *vétilles* et celui qui les développera encore aurait été nommé par Homère Νεφεληγερέτης, comme le Zeus du Marneion : une longue note, p. 37-38, débute par : « cette phrase paraissait contenir une inexactitude » pour se terminer par « ce langage est correct »; il suffisait des trois dernières lignes. — Après avoir mentionné plusieurs fois « le grand » Tillemont, on trouve « peu digne de sa réputation de savant honnête » qu'il ait estimé que trois ou quatre ans suffisaient à rendre πολλὰ ἔτη, p. 117 cf. p. XXIV. On a tort, car c'est là une formule toute faite que l'on criait durant les fêtes, cf. p. LX ligne 26, et qui doit se traduire plutôt *par un souhait* que par un nombre arithmétique. — La preuve en est que « peu d'années » ὀλίγα ἔτη, peut signifier « beaucoup d'années », il ne faut donc pas trop en appeler à l'arithmétique et surtout ne pas mettre en cause, pour une telle vétille, « la réputation de savant honnête » du « Grand Tillemont ». Les éditeurs nous apprennent en effet, page XXXI, que ces « quelques années », ὀλίγα ἔτη, sont les *dix-huit dernières années de Porphyre* et ils impriment, page 145, que ces mêmes mots, au même endroit, désignent *un espace de treize années à peu près.* Ils auraient dû se mettre d'accord avec eux-mêmes pour ne pas donner prise aux arithméticiens qui vitupèrent Tillemont, mais quand ce serait 13 au lieu de 18, comme Porphyre n'a été évêque que durant vingt-cinq ans, ces. ὀλίγα ἔτη forment plus de la moitié (et la plus fructueuse) de son épiscopat On conviendra donc, croyons-nous, qu'il ne faut pas trop épiloguer sur πολλά ni sur ὀλίγα.

Le résumé de Moscou (M) nous suggère encore une autre explication : Il porte : καὶ ὅτι ζήσει καὶ βασιλεύσει πλείστοις ἐν ἔτεσιν· « et (ton fils) vivra et régnera durant des années très nombreuses ». Ce compilateur a compris que l'*objet de la flatterie* de Porphyre (Procope n'en avait pas parlé) *était Théodose et non Eudoxie.* L'impératrice *ne forme ici qu'une simple incidente facile à détacher;* υἱὸν, ὅστις ζήσει καὶ βασιλεύσει — σοῦ ὁρώσης καὶ ἀπολαυούσης — ἐπὶ ἔτη πολλά. « Le Christ te donnera, pour ta peine, un fils qui vivra et régnera durant de nombreuses années — toi le voyant et en jouissant. » Tel est le mot à mot; il ne dit pas, comme on l'a traduit, que l'impératrice le verra « de ses yeux » et surtout : *il ne dit pas durant combien de temps elle le verra.* Tout devient rigoureusement exact, car Théodose a régné de nombreuses années (402 à 450). On pourra choisir entre l'explication de Tillemont et celle de M. Une troisième explication, basée sur ce que la promesse « de longues années » ne figure ni dans la prophétie de Procope, ni dans le manuscrit P de Paris, dont nous montrerons plus loin l'importance, serait de supposer qu'on a là *une addition* du métaphraste, considérée par lui comme *formule de pure flatterie* pour se concilier Eudoxie.

cette ville a eu deux évêques monophysites : Pierre l'Ibère et Jean Rufus. Tout ce qui n'était pas écrit christologique a été laissé dans l'oubli.

Lorsque Gibbon (p. XXIV) a vu là « un épisode propre à réjouir les libres penseurs », et lorsque Blondel a écrit : « l'Esprit de Dieu suggère-t-il des prophéties contredites par l'événement? » ils n'ont prouvé que leur ignorance, soit de l'importance de la *formule :* « longues années aux empereurs! » (1re explication), soit du véritable mot à mot du grec (2e explication), soit de l'état dans lequel le texte original nous est parvenu (3e explication basée surtout sur la découverte de MM. G. K.).

On peut aussi rendre très facilement compte des noms propres inexacts qui ont fait couler tant d'encre :

On pourrait invoquer le manque de mémoire du vieux Marc qui écrivait loin des événements et de Gaza.

On pourrait même chercher un indice de son manque de mémoire dans sa manière de citer l'Écriture *par à peu près*. On verra en effet que les renvois mis par les éditeurs au bas des pages sont précédés d'ordinaire de Cf (confer). Encore ce Cf pourrait-il être ajouté 9, 13; 20, 27: 24, 14; 43, 16; 45, 22-23; 47, 26; 90, 10 où l'on trouve des adaptations, des intervertions et des fusions de textes. On pourrait se demander s'il n'a pas traité les noms propres de la même manière, mais il y a mieux :

Le manuscrit de Moscou (M), qui est un résumé de la vie métaphrastique, met un certain nombre de noms propres entre parenthèses, par exemple.

Καὶ γὰρ ὁ πρόεδρος Ἱεροσολύμων (Πραΰλος ἦν ὁ καλός).

Ὁ τῆς Γαζαίων ἐπίσκοπος (Αἰνείας ἦν οὗτος) (édition de Bonn, p. 96 et 97).

Καί τινι πιστῷ ἀνδρί (Κυνήγιος ἐκαλεῖτο).

Il semble donc que ces noms ont figuré en marge et ont ensuite été portés dans la vie.

Cela devient très probable si l'on veut bien remarquer que l'on peut encore faire la même constatation en quelques endroits de l'édition de MM. G. K., par exemple :

99, 7 : ὁ ὑπατικός (Κλάρος δὲ ἐκαλεῖτο).

11, 3 : συμβαίνει τὸν ἐπίσκοπον... ἐξελθεῖν τοῦ βίου. Αἰνείας ἦν οὗτος.

Dans ce dernier endroit, il n'y a pas de parenthèses, mais, comme la locution est identique à celle qu'on a trouvée plus haut, *entre parenthèses*, dans M, nous pouvons en conclure que la parenthèse a été supprimée (1).

Le vieux Marc avait donc mis très peu de noms propres : *comme nous l'avons fait à dessein* dans le résumé que nous avons mis en tête de cet article, plus tard, on en a ajouté en marge que l'on a ensuite mis dans le texte avec ou sans parenthèses. Marc n'en est pas responsable.

En tout cas, on traduira le mot χλάσαν de manière à s'éviter le

(1) Les résumés M (Moscou) et P (Paris 1451, voir plus loin l'étude de ce dernier ms.) ont été édités à la fin de l'édition de Bonn.

ridicule de consulter « un gynécologue, professeur à l'université de Bruxelles » (note de 21 lignes, p. 110), pour avoir le plaisir de conclure à une faute de Marc. Celui-ci, qui n'avait sans doute rien d'un gynécologue, tâchait de répéter ce qu'on lui avait dit : à savoir que *l'enfant se présentait mal* jusqu'à ce qu'un sursaut miraculeux lui eut donné la position normale. Au lieu le « *une* des mains *dépassait* », on mettra « *une* des mains *se présentait* (descendait) » et on n'aura plus besoin de faire dire par un « gynécologue » qu'il y a là une impossibilité.

65, 14-22, Porphyre anathématise tout chrétien qui prendrait quelque chose dans le temple des idoles. On notera que Barsauma a défendu aussi de prendre quoi que ce soit dans la synagogue de Rabbat Moab qu'il livrait au feu, et qu'il a chassé un homme qui avait volé un peu d'or, *ROC.*, t. XVIII, 1913, p. 384-5. Ne pas conclure que l'un dépend de l'autre, mais les rapprocher tous deux de I Rois, XV, 3, 7-33; Josué, VI, 18; VII, 1, 19-26. MM. G. K. auraient pu ajouter cette référence.

Les éditeurs n'ont pas remarqué non plus une locution qui se présente au moins cinq fois dans la seconde partie de la vie et qui montre que cette fin semble être une suite de tableaux ou d'extraits; c'est la locution τοσαῦτα μὲν ou ταῦτα μὲν que l'on pourrait traduire : « en voilà assez sur ».

84, 12. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τούτων, « mais en voilà assez sur les colonnes ».

64, 16. Τοσαῦτα μὲν περὶ τῶν Γαζαίων, « en voilà assez sur les habitants de Gaza ».

On en trouvera autant 52, 14: 60, 16; 102, 25 sur Amantius, sur les démons et sur Salaphtha.

Cela nous explique un peu pourquoi Marc fatigué (ou un abréviateur) ont tant écourté la fin. Τοσαῦτα μὲν « en voilà assez ».

Mais après la précédente remarque, nous reprochons surtout aux éditeurs de n'avoir pas vu l'importance que leur « découverte » semble donner au manuscrit de Paris (P) n° 1452. Il est du Xe siècle, comme le plus ancien manuscrit de la rédaction métaphrastique. C'est un résumé. Tant qu'on croyait n'avoir *qu'une seule rédaction* de la vie de Porphyre, P ne pouvait qu'en être un résumé et avait donc peu d'importance; aussi MM. G. K remarquent, page CII, note 4, que les éditeurs de Bonn « n'ont guère tenu compte de ce manuscrit » et eux-mêmes n'en font pas grand usage (1). Mais, depuis qu'ils ont découvert qu'il y a eu *un écrit primitif* (Marc) *et une rédaction métaphrastique*, il est très important

(1) Nous avons trouvé des renvois à P dans une vingtaine d'endroits (pages 7, 13, 16, 26, 27, 31, 35, 40, 41, 42, 51, 53, 55, 60, 66, 71, 73, 76, 79) mais, dans une douzaine de cas, il ne s'agit que de la forme des noms propres, de l'orthographe ou de chiffres exprimés en toutes lettres.

de chercher si le ms. P ne serait pas un résumé *de l'écrit primitif* (Marc), car, s'il en était ainsi, nous saurions, dans une certaine mesure, quelles sont les parties de la vie métaphrastique qui remontent à Marc (1).

Nous disposons depuis longtemps d'une reproduction du manuscrit P, car Mgr Graffin dont nous avons admiré ici, une fois de plus, la généreuse initiative, à l'époque où il avait besoin de deux pièces de ce manuscrit relatives aux martyrs persans, nous a remis la vie de Porphyre pour nous intéresser à ce personnage.

Ce manuscrit ne renferme d'abord aucune des locutions empruntées à Théodoret qui caractérisent la vie métaphrastique. Ce fait devient assez frappant si l'on remarque que le manuscrit de Moscou (M), qui est aussi un résumé, débute par : Γάζα πόλις ἐστὶ τῆς Παλαιστίνης μεθόριον αὐτῆς καὶ τῆς Αἰγύπτου κειμένη. C'est parallèle à Théodoret, cf. p. CVII, et la suite du manuscrit M confirme bien qu'il résume la vie métaphrastique conservée, et qu'il a donc peu d'importance.

Le manuscrit P ignore l'évêque Enée de Gaza. Après avoir écrit que Porphyre mangeait après le coucher du soleil, il écrit, fol. 222 v a, « l'évêque de Gaza, Irénion, étant mort une année après (que Porphyre était prêtre), les habitants de Gaza vinrent trouver Jean, métropolitain de Césarée de Palestine », et ce n'est pas là une omission de l'abréviateur, car, plus loin, fol. 222 v b, il mentionne l'église de sainte Irène fondée par Irénion *qui était évêque avant Porphyre :* Εἰρήνιων ὁ πρὸ αὐτοῦ ἐπίσκοπος. Ce seul fait : omission *délibérée* d'un évêque de Gaza qui figure dans tous les mss. de la vie métaphrastique, II, 3, nous oblige à classer le manuscrit P à part (2). Pour l'instant, nous le rattachons au prototype commun.

D'ailleurs P donne scrupuleusement les chiffres exacts des quelques conversions opérées par Porphyre; les noms propres y sont mieux conservés qu'ailleurs. Citons ici Salaphtha où le ms. P porte Salantha, un changement de μ en ν, facile en minuscule grecque (3), nous donne l'original Salamtha qui est, lettre pour lettre, ܫܠܡܬܐ, féminin de ܫܠܡܐ « ce qui veut dire en grec Εἰρήνη (Paix) » 98, 21-22. Le métaphraste a modifié le

(1) Ce qui importe surtout, ce sont les idées, les faits et les mots *communs* à P et au métaphraste, car tout cela a chance d'appartenir à l'écrit primitif. Quant aux *différences*, elles ont souvent moins d'importance, parce que si l'on résume l'autre paraphrase, et nous ne saurons pas, bien souvent, auquel donner la préférence. — Nous dirons plus loin que nous aurions voulu voir le ms. P. intégralement reproduit au bas des pages pour rendre la comparaison facile.

(2) Ce n'est pas à dire que l'évêque Énée n'a pas existé. Il y avait peut-être là une faute de mémoire de Marc, car Sozomène (v, 3) indique bien qu'il y a eu deux séries d'évêques l'une à Gaza, l'autre à Maiouma. Il est regrettable qu'il n'ait pas donné leurs noms.

(3) D'après les éditeurs, p. 141, c'est le génie de la langue grecque qui a changé μ en ν.

mot, parce qu'il ne connaissait pas l'araméen, langue vulgaire de Gaza, et qu'il voulait rendre compte sans doute d'une faute de prononciation.

L'auteur du résumé P met son texte « à jour » : il sait que l'évêque de Jérusalem a le titre de patriarche, que Jean se nomme Chrysostome, que l'église est « de sainte Irène »; Porphyre combat « les Hellènes (païens), les juifs et les hérétiques » et le tout est mis à la troisième personne. Si M. de Tillemont n'avait connu Marc que par le résumé P, il y aurait trouvé plus de neuf « difficultez » dont Marc n'aurait cependant pas été responsable. Quant à l'époque de la rédaction conservée dans ce ms. P, qui est du xe siècle, les éditeurs de Bonn ont pris le *terminus ad quem*, c'est-à-dire le ixe siècle, en se basant sur la finale suivante : λύτρωσαι καὶ νῦν τὴν ἐκκλησίαν σου πάσης αἱρετικῆς πλάνης καὶ ἀποστασίας τῆς κατεχούσης τὸν κόσμον : « Délivre encore maintenant ton église de toute l'erreur et l'apostasie hérétique qui possède le monde » où ils croient voir les iconoclastes. *Haec verba aperte ad iconoclastarum furorem spectant*. Pour nous, cette interprétation ne s'impose pas. L'auteur de P constate que Porphyre ne connaissait que les idolomanes et incidemment les Ariens et les Manichéens et il peut songer, dès cinquante ans plus tard, aux Nestoriens ou aux Eutychiens ou aux deux. Sa mention des juifs qu'il place entre les païens et les hérétiques s'explique très bien aussi du ve au viie siècle; nous l'avons mis en relief pour le ve siècle dans : *Deux incidents de l'histoire juive sous Théodose II* (destructions de synagogues et mouvement sioniste brisé, vers 438, par Syméon stylite et Barsauma (1) et, pour le viie siècle, dans la *Didascalie de Jacob, P. O.*, VIII, 713-744. On peut donc prendre, pour terminus *a quo*, la fin du ve siècle. La date n'a pas d'ailleurs grande importance, il suffit de savoir que *P dérive directement de l'archétype*. Nous avons donc :

1° La vie primitive, écrite vers 424, loin de Gaza, par Marc, âgé de soixante-dix à quatre-vingts ans.

2° Des additions marginales pour combler soi-disant des oublis de Marc, qui ont vite passé, avec ou sans parenthèses, dans le texte.

3° De là viennent la rédaction métaphrastique et, indépendamment de celle-ci, le résumé P de Paris.

4° On peut montrer que les rédactions éditées dans le synaxaire Delehaye au 26 février (texte et variantes) et au 2 mars dérivent de P et non de la rédaction métaphrastique (cf. col. 489-491 et 500-502). Il en est de même de la rédaction du synaxaire arménien *P. O.*, t. XXI, p. 128-130, au 6 mars. En particulier dans la citation qui est faite 7, 15-16, l'arménien omet, *comme P*, les mots ὅταν ἔλθῃς, c'est une particularité du ms. D (2). Les quelques différences s'expliquent facilement.

(1) *Revue des Études juives*, 1er avril 1927, p. 184-206 (page 193, ligne 12, lire 438 au lieu de 448).

(2) 2, 13 au lieu de φοβερᾷ, P porte πονηρᾷ comme tous les mss. du N. T. 4, 14, προσχήματος. Nous n'avons vu que l'habit *monacal* ait porté ce nom. Il faut σχῆμα comme P; ne pas confondre avec la robe du baptême 42, 12. — p. LXI-LXII

Il nous semble donc que ce ms. P, qui a tant de traces de bonne antiquité, qui est la source des synaxaires, devait figurer intégralement au bas des pages.

MM. G. K. consacrent une note p. 79 et une page entière p. 143-4 au mot λεπτολάχανον. Ce mot figure encore dans nos *Histoires des solitaires égyptiens*, *R. O. C.*, t. XIV, 1909, p. 374. Dans l'ancienne version latine, Migne, *P. L.*, t. LXXIII, col. 946, il est traduit par : tollens de horto *minuta olera* et dans le syriaque, Bedjan, *Acta martyrum*, vii, 800, il est traduit par ܩܠܝܠ ܝܪܩܐ « un peu de légumes », le mot ܝܪܩܐ traduisant λάχανα. — Dans notre vie de Pacôme, *P. G.*, t. IV, Paris, 1908, ce mot figure 429_9, 443_{12}, 473_{11}. Un manuscrit remplace ce mot, en 473_{11}, par λαχ. λεπτῶν « des légumes petits ». Le syriaque traduit, *ibid.*, par « herbes du jardin », « mixture d'herbes ». Le sens paraît bien être « petits légumes » poireaux, salades, par opposition aux choux, carottes, etc.

p. 115. « Les fameux présents de Cyrille d'Alexandrie à la cour » ont été publiés par nous à la fin du *Livre d'Héraclide de Damas* de Nestorius, Paris, 1910, p. 367-369.

La sainte Pascalie, p. 122 (note sur 52, 2-3) et p. 144 (note sur 102, 16-17), figure, avec le même sens, dans nos récits d'Anastase (*Oriens Christ.*, 1903, p. 714). Un jeune homme voulait être baptisé à la Théophanie, mais l'évêque le fait attendre ἕως τῆς ἁγίας Πασχαλίας. Le présent récit est du viiᵉ siècle, aussi « la Mère de Dieu » y figure p. 73, l. 29-30 :

Nous avons trouvé mention de l'Église de saint Thomas εἰς τὰ Ἀμαντίου (p. 113, note sur 36) dans le ms. grec 1596 de Paris, p. 425-6. Un Égyptien vole la croix en or qui était en dessous de l'image du saint apôtre. Saint Thomas fait connaître le voleur la huitième année du règne de l'empereur Constantin (Pogonat, 676).

Quelques passages montrent encore que les éditeurs, par traits d'esprit ou plaisanterie, semblent vouloir « romancer » leur introduction :

p. xvii-xxiii : « Le janséniste Lenain de Tillemont » aux prises avec des difficultés « qui prouvent seulement la noble candeur du grand critique et proviennent d'un scandale de la foi et des mœurs, plutôt que d'un scandale de l'intellect »... « finit par s'accommoder d'un expédient apologétique digne de Baronius et de Bollandus »,... « Tillemont, qui savait résister aux censeurs ecclésiastiques, s'inclina dans l'occurrence

MM. G. K. s'étonnent qu'on ne trouve pas mention de la construction de l'hospice dont Eudoxie avait recommandé la construction. Ceci figure dans P, fol. 225 v a : Ἐποίησεν δὲ καὶ ξενο[δοχεῖον] παρέχων ἑκάστω ἐνδη[μοῦντι] ἀνάλωμα τῆς ἡμέρας, « il fit aussi une hôtellerie, fournissant à chaque étranger la dépense journalière ». Cf. 94, 2. L'incident de la manichéenne est bien écourté. Tout ce qui semble inspiré par Epiphane manque. C'est le diacre Corneille qui notait le dialogue et qui, « à ce qu'on dit, l'a mis en ordre (συνέταξεν) dans un autre livre ». Il est assez naturel que Corneille lui-même ait mis sa tachigraphie au clair. C'est à tort que le métaphraste attribue cette opération à Marc, etc.

devant ces Messieurs de Port-Royal », et on trouve ici une longue note pour nous apprendre qu'un censeur ne pouvait souffrir que M. de Tillemont dît qu'il n'y avait peut-être pas d'âne dans l'étable de Bethléem, mais M. de Tillemont n'a pas voulu changer son texte et on a changé le censeur. — Quel rapport cela a-t-il avec Porphyre? Ou bien à quel censeur M. Grégoire pouvait-il songer?

Autre petite contradiction : Porphyre, parti pour Constantinople et se trouvant déjà à Césarée, écrit à Marc de lui apporter le plus vite possible trois volumes et quarante-trois pièces d'or qui se trouvaient en excédent sur le revenu de l'église. Là-dessus, une note, page 29, nous dit que « la somme de 43 pièces d'or (environ 645 francs-or) ne devait suffire aux voyageurs que si leur séjour à Constantinople ne se prolongeait pas outre mesure... » et semble taxer Porphyre d'imprévoyance. Quant aux trois volumes « *emportés par Porphyre,* il se trouvait peut-être parmi eux, outre les Écritures, son livre de chevet, le *Panarion* d'Épiphane, dont il s'inspire aux chapitres 85 et suivants ». C'est là pure fantaisie, car il est certain que Porphyre, parti pour Constantinople, a déjà emporté l'argent nécessaire et ne demande *qu'un complément.* Quant au *Panarion,* ce n'est pas Porphyre qui a rédigé les chapitres 85 et suivants. Aussi page 112, nous trouvons que Porphyre comptait peut-être vendre ces volumes et leurs copies « pour couvrir les frais du voyage. » C'est déjà mieux, mais on peut croire aussi que ces trois volumes, du « calligraphe » Marc, devaient être *donnés en cadeau.* En tout cas, nous sommes loin du « livre de chevet ».

p. 101, le mot hébreu *gāne,* roseau, est sans doute pour *qānê.*

On lit, p. XII, « Photius qui avait tout lu ». En réalité, Photius n'avait pas lu beaucoup plus que les 280 ouvrages qu'il résume dans sa Bibliothèque.

p. 127. « Les sacrifices humains que le gamin accuse les païens de Gaza d'avoir offerts dans le *Marneion* ne sont probablement qu'*une invention* de sa part. » Nous ne croyons pas que cet « enfant de sept ans » était capable « d'une telle invention ». Il faut dire qu'il « répétait » sans doute une accusation qui devait être courante à Gaza comme ailleurs, puisque, vers la fin de ce ve siècle, on accusait encore d'homicide (peut-être avec raison) les magiciens de Beyrout, Cf. *Vie de Sévère,* édition Kugener, *P. O.,* II, p. 58.

Rien ne nous prouve non plus que Marc « débutait dans sa carrière d'écrivain », comme on le lit p. XXXVII, ligne 1, car il était certainement chargé, comme calligraphe, de la correspondance de Porphyre, et, en sus de ces lettres, il a pu écrire des ouvrages perdus.

p. VIII : « Le bouillant diacre Barochas... laissé pour mort... retrouva miraculeusement ses forces et tomba à coups de gourdin sur ses persécuteurs dont *il assomma un bon nombre.* » Le texte porte seulement que les païens « commençaient à frapper, ἄρχονται τύπτειν » Porphyre et Corneille, parce qu'ils avaient porté un mort (Barochas) dans la ville

de Gaza, quand le mort (Barochas) (1) « retrouvant des forces » prend un bâton et « commence à frapper; ἄρχεται τύπτειν ». *Personne n'a été « assommé »*. On s'explique très bien la fuite des Gazéens quand ils ont vu que le mort, *tué par eux* et *traîné par eux dans les rues de Gaza à l'aide d'une corde qu'on lui avait attachée au pied* (23, 6 à 7), avait encore la force de tenir un bâton.

p. x : « Les païens, terrorisés, se convertissent *en masse.* » Cette locution exagère. MM. G. K. sont mieux inspirés, page 137, quand ils totalisent les maigres chiffres fournis par Marc et qu'ils arrivent au total d'un millier de conversions. On trouve d'ailleurs, à la fin de la vie, 93, 3, que l'église était trop grande, « vu *le petit nombre* des chrétiens de la ville ». Cette modération de Marc, qui enregistre des conversions de 35 personnes (21, 22), de 64 personnes (31, 12), de 39 personnes (62, 15), est une marque frappante d'authenticité, car un hagiographe de profession aurait écrit, à chaque prodige : « les païens se convertirent *en masse* ». Certains accuseront peut-être Marc de diminuer les résultats, il me faut dire pour ceux-ci, puisque MM. G. K. ne l'ont pas fait avec assez de clarté, que la ville de Gaza « ne valait rien » pour les chrétiens : en 361, sous Julien l'Apostat, trois chrétiens sont tirés de prison par la populace de Gaza, qui commence par les traîner, tantôt sur le ventre, tantôt sur le dos, en les déchirant contre les pavés et en les frappant de pierres et de bâtons. Les femmes même quittaient leurs ouvrages et les piquaient de leurs fuseaux; les cuisiniers prenant leurs chaudières de dessus le feu en versaient sur eux l'eau bouillante ou les perçaient de leurs broches. Après les avoir mis en pièces, on les traîna hors de la ville pour les brûler et on mêla leurs os qui restaient avec ceux des chameaux et des ânes pour qu'on ne pût les reconnaître. C'est raconté par Sozomène (*Hist. eccl.*, v, 9) dont le grand-père habitait alors Gaza (2), et ce récit nous fait comprendre pourquoi, en 395, Porphyre a dû entrer de nuit à Gaza et comment on s'efforçait de l'empêcher d'y arriver en couvrant la route d'épines, de pieux et d'immondices (17, 5 à 13), car la plupart des énergumènes que Sozomène nous a montrés à l'œuvre trente-six ans plus tôt, vivaient et opéraient encore. C'est là une nouvelle marque de couleur locale, donc d'authenticité, pour l'ouvrage de Marc.

MM. G. K. ont encore une anecdote bien amusante :

(1) Noter que Barôqâ (avec qof) est un nom palmyrénien, cf. Mélanges... Beyrouth, t. IV, 1910, p. 109, 26°. On trouve aussi Βάρωχις etc. *Ibid.*, III, 2, p. 547 note 2.

(2) D'après Théodoret, les païens de Gaza saisirent des prêtres et des vierges et leur ouvrirent le ventre pour y faire manger de l'orge aux pourceaux (*Hist. eccl.*, III, 7). — Nous comprenons donc que, dans l'intérêt même des Gazéens, Porphyre n'ait pas voulu leur servir de sujet, en 407, pour renouveler pareilles horreurs. MM. G. K. écrivent à tort, p. 74, note 1, que les circonstances étaient toutes *pareilles* vers 398, page 20, car il ne s'agissait ici que de conserver ou de perdre le corps de Barochas qui passait pour mort.

Les moines semblent avoir été nombreux dans la région de Gaza et de l'Arabie, puisque Hilarion en réunissait jusqu'à 2.000. En dehors des jours de fête, à l'imitation de saint Antoine, de saint Hilarion et de saint Porphyre, ils ne faisaient qu'un repas par jour, après le coucher du soleil. Il leur arrivait même de ne faire qu'un repas tous les deux jours (cela se qualifait διὰ δύο) et même moins, et cet unique repas pouvait ne consister qu'en menus légumes (λεπτολάχανα) et eau. Notons d'abord que c'est là ce qui a donné à Mahomet l'idée du Ramadan, mais il l'a adapté aux forces humaines en permettant de manger non pas une fois, mais plusieurs fois durant les nuits de ce mois.

Notons ensuite que Marc reste dans la note historique, lorsqu'il écrit que Porphyre a fait venir un millier de moines pour la dédicace de son église. Ils lui étaient indispensables pour renforcer l'effectif du millier de chrétiens qu'il possédait. Les moines chantaient des psaumes et des hymnes et, pour leur donner plus de voix, on avait supprimé toute obligation d'abstinence. Ces moines ont donc eu huit jours de *Gaudiosa*, avec permission de leurs supérieurs.

Voici maintenant la réflexion « amusante » de MM. G. K., p. LX à LXI : « Le sarcasme (du païen) Libanius n'est donc pas tout à fait gratuit. Marc nous parle de mille moines faisant alterner le psaume et la boisson. On dirait que l'auteur du *Pro Templis* a entendu ces chants et vu ces agapes, lui qui s'écrie (38) : Ces hommes vêtus de noir, qui mangent plus que des éléphants, et qui fatiguent, par la quantité de coupes qu'ils vident, ceux qui leur servent à boire au milieu des chants. » Et une note du Père Peeters (*Ibid.*) porte : « Il y en aurait long à dire sur cet abus, énergiquement dénoncé par saint Augustin, et combien d'autres! ». Cette citation nous prouve encore le souci d'exactitude (donc l'historicité) de Marc, mais il nous plaît de lui ajouter la traduction d'un texte grec que nous avons édité (1), et son commentaire :

Des moines descendirent un jour d'Égypte (cette locution désigne souvent Alexandrie) à Scété, pour rendre visite aux vieillards (B. : aux pères), et quand ils virent que, par suite de leur ascèse (L. : de leur trop grande abstinence), ils mangeaient goulûment (λάβρως), ils étaient scandalisés (B. ajoute : grandement). Mais le prêtre, apprenant cela, voulut les guérir (L. ajoute : et les renvoyer guéris). Il proclama dans l'église (ou : dans l'assemblée B.) et il dit au peuple : « Jeûnez et allongez la pratique de votre ascèse, frères ». Les Égyptiens qui étaient venus voulaient partir, mais il les retint. Et quand ils eurent jeûné le premier jour (un repas léger après le coucher du soleil), ils avaient le vertige (ἐσκοτώθησαν). Mais il les fit ensuite jeûner deux deux (un repas tous les deux jours). Quant à ceux de Scété, ils jeûnèrent la semaine (un repas pour la semaine), et, quand le samedi arriva les Égyptiens s'assirent pour manger avec les vieillards, Et comme les Égyptiens se précipitaient pour

(1) Cf. *ROC.*, t. XIV, 1909, p. 363. La version latine (L.) figure dans Migne, *P. L.*, t. 73, col. 931, et la version syriaque (B.) dans Bedjan, *Vitae Patrum*, t. VII, p. 473.

manger, un des vieillards leur prit les mains et leur dit : « Mangez avec bonne éducation, comme des moines. » — Mais l'un d'eux repoussa sa main en disant : « Laisse-moi, car je meurs n'ayant rien mangé de cuit au feu durant toute la semaine. » Et le vieillard dit : « Si vous, qui mangiez tous les deux jours, vous tombez ainsi en défaillance, pourquoi vous scandalisez-vous à l'occasion des frères qui pratiquent toujours cette ascèse? » Et les Égyptiens demandèrent pardon aux vieillards, et ils s'en allèrent avec joie et avec édification.

Voici maintenant notre commentaire : l'état monastique conçu comme la lutte contre tous les penchants naturels, et ne pouvant cependant supprimer complètement le boire, le manger et le sommeil, s'efforçait de les réduire à leur plus simple expression. Des moines, durant, par exemple, 357 jours de l'année, ne faisaient qu'un repas par jour, d'ordinaire après le coucher du soleil et, les jours de fête seulement, à midi ou à trois heures. Leur nourriture se composait surtout de légumes (λεπτολάχανα, etc.) et il arrivait qu'ils ne mangeaient que tous les deux jours (διὰ δύο) et souvent moins : « Il y en aurait long à dire » là-dessus. Mais, quand on avait besoin d'eux pour cérémonies, manifestations, ou même luttes, on supprimait *nécessairement* toute restriction. C'est là que Libanius a pu les voir durant les huit jours de *gaudiosa* qu'ils pouvaient avoir chaque année. Nous sommes certains cependant que beaucoup n'abusaient pas des mets et boissons, les uns par véritable ascétisme, les autres pour ne pas se rendre malades par un tel changement de régime (1), *les estomacs robustes* pouvaient seuls user et abuser. Ce sont ceux-ci seuls qui défraient les chroniques scandaleuses de Libanius et d'autres, et cependant *ce sont ceux que nous plaignons le plus*, car, à côté de ces huit jours de *gaudiosa*, nous mettons — ce que Libanius n'a garde de faire — les 357 jours du reste de l'année où *ces grands appétits* en étaient réduits à un seul repas, aux λεπτολάχανα et à l'eau, sans parler du διὰ δύο qu'on devait leur imposer quand les vivres devenaient rares. En vérité, s'ils scandalisaient huit jours par an — en quoi ils avaient tort — *ils se martyrisaient* durant 357 jours. — Pour les bien apprécier, le délicat Libanius, comme les Égyptiens de notre texte grec, aurait dû être mis quelque temps au régime d'un repas unique de λεπτολάχανα et d'eau avec quelques διὰ δύο; mais nous savons que ces mots grecs n'existaient pas dans son vocabulaire.

En somme, nous avons saisi sur le vif ici le procédé des romanciers, qui est de mettre en relief les exceptions convenablement grossies et de faire croire aux gens peu réfléchis qu'ils peignent une année entière, une profession, une vie ou une époque.

Le texte du païen Zozime contre l'*Augusta* Eudoxia, p. LXIV, l. 1-6

(1) Nous songeons à tant de nos contemporains, de tout habit, qui doivent réduire à presque rien la viande, le vin et l'alcool, s'ils veulent reculer la date de l'apoplexie finale.

devra sans doute être lu comme nous venons de lire et commenter celui du païen Libanius contre les plus malheureux des moines.

Nous en dirons autant de certains prédicateurs, leurs prônes ne renferment certes pas de mensonges, mais ils raisonnent sur des faits et des cas particuliers qu'ils exagèrent encore, soit pour produire un plus grand effet d'édification, soit simplement parce qu'ils ont le tort de se laisser entraîner par leur caractère et l'impression du moment. Aussi, pour rendre compte récemment d'un fascicule d'*Homélies* de Sévère, au lieu d'y chercher, comme on le fait d'ordinaire, un tableau d'Antioche à son époque, sujet décevant comme nous venons de le dire, nous avons inauguré le procédé inverse et cherché, à travers les sermons, ce que valait le sermonneur et ce que ses paroissiens devaient penser de lui (1). Nous avons pu rendre compte ainsi du fait que les habitants d'Antioche ne semblent pas l'avoir regretté beaucoup. Mais, comme le dit Marc : « En voilà assez » sur Libanius, ses semblables et la manière de les comprendre.

Nous espérons du moins qu'on n'écrira plus : « Marc *a menti* sur tout le reste », p. LXXXVI, note 1. — Chacun, conscient de ses propres fautes, écrira : « Marc *semble s'être trompé* sur tout le reste. » Nous songeons ici au cas de M. Doukakis (pages CI-CII) :

M. Doukakis a résumé la vie de Porphyre en grec moderne et il a écrit à la fin : le grec métaphrastique de cette vie « est conservé dans le monastère d'Iviron et dans d'autres », mais à ce sujet, M. Nikos Bees a écrit qu'il avait parcouru tous les manuscrits d'Iviron et des autres monastères sans y trouver de texte de la vie de Porphyre. « Sans doute, continue-t-il, Doukakis n'a pas inventé de toute pièce ce manuscrit, mais il a dû faire *une de ces confusions* dont il était coutumier. Il aura connu le manuscrit de Jérusalem et *une défaillance de mémoire* lui aura fait attribuer ce manuscrit à l'Athos. » — Sachons faire notre profit de cette exégèse.

Rappelons encore, uniquement pour montrer combien facilement les noms propres se remplacent, apparaissent ou disparaissent, qu'un savant professeur, dont le nom est grec et dont la langue maternelle est aussi le grec, vient de publier, en 1928, les signatures de diverses bulles patriarcales. A la page 132, sur 37 signatures il n'en donne que 27 dont onze sont mal lues, soit 21 fautes sur 37 noms.

A la page 142, sur quatre signatures épiscopales, trois sont inexactes ou incomplètes.

A la page 146, sur 17 signatures, douze sont mal lues ou insuffisamment déchiffrées, *Echos d'Orient*, avril-juin 1930, p. 182.

Il ne faut pas croire que les différences sont peu sensibles, car on a relevé que Jean = Théophane; Métrophane = Matthieu; Agapins =

(1) Cf. *ROC.*, t. XXVII, 1929-30, p. 222-224.

Ignace; Jean = Néophyte: Cyrille = Jacques; Denys = Gennade; Athanase = Daniel; Daniel = Callinicus; Gabriel = Abercius. Il aurait suffi d'un copiste de ce genre du prototype de la vie de Porphyre pour que Jean = Praylios et Gélase = Jean.

Nous ne citons pas ces fautes pour elles-mêmes, car tous les vieux éditeurs, et nous-même beaucoup plus que notre vieux compagnon d'armes Kugener, savent les difficultés que l'on trouve quand on donne une édition, mais nous voulons faire comprendre le vieux Marc écrivant de vieux souvenirs et ne nous arrivant qu'à travers cinq siècles de transcripteurs. C'est un grand art de savoir ne demander à chacun que ce qu'il peut donner (1).

D'autant que nous sommes nous-mêmes responsables de bien des difficultés par nos fautes et notre manque de compréhension : nous pouvons très facilement, croyons-nous, faire disparaître toutes les difficultés qui semblaient résulter de la prophétie de Procope, de l'arrivée à Constantinople et de la naissance de Théodose II. MM. Grégoire et Kugener supposent que Porphyre est resté plus d'un an à Constantinople (16 octobre 400 au 18 avril 402). Ils rendent ainsi compte de la naissance de Théodose II, mais pas de la prophétie ni des paroles de l'impératrice. Nous allons montrer qu'on peut trouver des raisons de supposer que le premier hiver (6 octobre 400 à mars 401) a été passé à Rhodes.

Ainsi tout devient exact et s'explique même très facilement. Notre hypothèse est basée d'abord sur ce que la navigation était dangereuse à partir du 14 septembre jusqu'au 10 mars (page 111). Jean (Gélase?) de Césarée ne voulait donc pas partir le 25 septembre 400, parce que « la saison n'était pas favorable » (page 28). Porphyre a entraîné Jean en lui disant : « Si Dieu *veut que nous vivions,* il est capable de nous sauver, même en hiver » (page 28). Ce texte montre bien que la navigation, à ce moment, *mettait leur vie en danger*. Ils sont arrivés à Rhodes, sans accident, le 6 octobre 400. Mais ils ont sans doute vu alors, comme plus tard à leur retour, « les flots se dresser comme de hautes montagnes et le navire s'élever au point qu'on s'imaginait toucher les nues » (page 45). Porphyre se sera donc laissé convaincre d'attendre la fin de l'hiver, puisque, durant ce temps, jusqu'au 10 mars, *maria clauduntur*, écrivait Végèce (p. 111). Ils ont donc vu l'anachorète Procope le 10 mars 401 et le même jour (p. 81), ils ont repris la mer pour arriver, « dix jours plus tard », le 20 mars 401, à Constantinople.

(1) Un professeur d'université officielle peut donner beaucoup, car, chez nous, il fait deux heures de classe par semaine — quand il fait classe. Mais nous avons connu un employé des postes qui, sa journée faite, consacrait bénévolement sa soirée à vulgariser le Ghéez. Nombreux sont ceux-ci (Marc en fait partie) auxquels on ne peut demander que quelques pierres, offertes d'ailleurs bénévolement, et non un édifice fini.

De cette manière, Procope, qui « a un disciple (donc un informateur) avec lui », avait pu entendre parler « des saints évêques » et du but de leur voyage, se renseigner lui-même, les reconnaître et les conseiller. La question du neuvième mois (Théodose II est né le 10 avril 401) devient d'une exactitude absolue. Saint Jean Chrysostome, dans l'attente de cette naissance, devait être à Constantinople, mais l'empereur ne veut pas molester les habitants de Gaza, ce n'est qu'au baptême de Théodose II (janvier 402) que, grâce à un artifice, les saints évêques obtiennent satisfactions; *ils attendent la fin de l'hiver, comme ils l'avaient fait l'année précédente à Rhodes,* ils doivent encore attendre les audiences de l'impératrice et de l'empereur et partent enfin le 18 avril 402. Les éditeurs peuvent supprimer les points d'interrogation qu'ils ont mis sur la fin de cette période.

Ce qui justifie notre hypothèse, c'est que saint Jean Chrysostome, demandant aux saints évêques, dès leur arrivée, pourquoi ils ont entrepris ce voyage, se souvient aussitôt « *qu'un an auparavant,* ils lui avaient déjà fait, par lettre, la même demande » (traduction, p. 31) (1). Ce rappel d'une lettre « de l'année précédente » qui semble avoir été écrite par Jean et Porphyre (τοῦτο ἐδεήθημεν) ne s'explique bien que s'ils ont passé l'hiver à Rhodes. Ils ont écrit, en l'an 400, à saint Chrysostome pour lui annoncer que la lettre impériale obtenue par Marc en 398, était demeurée sans effet et qu'ils allaient se rendre à Constantinople où ils arrivent l'année suivante (mars 401).

Si la précédente raison ne semble pas suffisante, nous n'en maintenons pas moins notre hypothèse, *basée sur la crainte de voyager l'hiver,* car Jean de Césarée a manifesté cette crainte, et, en 402 encore, nous ne voyons pas d'autre moyen d'expliquer pourquoi, ayant obtenu en janvier tout ce qu'ils désiraient, ils sont cependant restés jusqu'en avril à Constantinople.

Pourquoi Marc n'a-t-il pas indiqué explicitement le séjour à Rhodes? — Les éditeurs ont donné un principe de solution dans leur étude très perspicace et très intéressante sur l'ἀπάθεια (p. LXXXII-LXXXV), et les traces de pélagianisme dans la vie de Porphyre; ils ont été conduits à supposer quelques retouches antipélagiennes. C'est pour cela, disent-ils, que la mémoire du saint anachorète Procope, voyant et thaumaturge, a péri, car il ne devait pas être exempt de quelque tare pélagienne, puisque, d'après saint Jérôme, « cette forme récente d'une hérésie ancienne recommençait à siffler et *à contaminer la plupart des fidèles, surtout en Orient, dans l'île de Rhodes* ». Marc avait donc sans doute consigné,

(1) Même si l'on trouvait mauvaise cette traduction de πρὸ χρόνου donnée par MM. G. K., il ne semble pas s'agir de l'ambassade de Marc, qui avait obtenu, *deux à trois ans plus tôt* (398), une lettre impériale et un « exécuteur » nommé Hilarios (p. 23).

sur ce séjour à Rhodes, en terre pélagienne, quelque détail qu'il était bon de cacher. C'est ce qu'a fait le réviseur en supprimant le passage (1). De plus, Porphyre semble bien avoir eu quelque correspondant dans cette île, puisque Marc nous apprend la date exacte de la mort de l'anachorète Procope (cinq ans avant qu'il écrive, c'est-à-dire après 415), ce qu'il ne fait pour aucun autre personnage.

On voit une fois de plus, qu'en histoire comme en mathématiques beaucoup de problèmes se résolvent, quand on peut les résoudre, *par approximations successives*, aussi, en terminant, après tout ce que nous avons écrit, nous ne pouvons trop louer les éditeurs de la nouvelle approximation qu'ils ont apportée à la vie de Porphyre, par l'utilisation d'un nouveau manuscrit (H), les renvois à Théodoret, et la connaissance qu'ils ont montrée de l'histoire ecclésiastique et de la langue grecque à l'époque de Porphyre. Ce dernier sujet leur était d'ailleurs familier puisque l'un d'eux est un savant éditeur d'inscriptions grecques et que l'autre s'est adonné jadis à l'étude de Sévère d'Antioche (v[e] au vi[e] siècle). Leur approximation a permis la nôtre : explication du prodige du puits; sens exact de ὁ ἐν ἁγίοις, d'où « découverte » de la date (vers 424) de la rédaction primitive; trois explications du πολλὰ ἔτη; constatation que des noms propres ont été ajoutés en marge pour être portés ensuite dans le texte avec ou sans parenthèses, importance de la locution ταῦτα μέν pour la fin de l'écrit; importance du manuscrit de Paris (P) d'où dérivent, indépendamment l'un de l'autre, le synaxaire grec et le synaxaire arménien; une vingtaine de remarques ou additions, et enfin suppression de bien des difficultés par l'hypothèse motivée du séjour à Rhodes durant l'hiver de 400 à 401, en attendant que d'autres trouvent une approximation plus grande.

12 août 1930.

F. Nau.

Oswald H. E. Burmester. *Les Proverbes de Salomon* (Texte bohairique). Vienne, Les successeurs de Adolf Holzhausen, 1930, in-8°, xv-68 pages. 14 Marks.

Ce volume est le second de la *Collection de textes coptes*, dont la publication a été entreprise par l'auteur, il y a cinq ans, avec la collaboration du regretté professeur d'Egyptologie à l'Université de Fribourg, Eugène Dévaud. Privé de celui qui avait déjà tant donné aux études coptes et dont la perte est ressentie par tous les coptisants, O. E. Bur-

(1) Il n'est pas impossible non plus qu'il y ait eu ici « un trou » dans les souvenirs du vieux Marc, qui écrivait vers 424. C'est l'hypothèse qui nous plait le plus, puisqu'il n'est plus question d'un journal.

mester publie aujourd'hui ce qui nous est parvenu de la version des Proverbes en dialecte bohairique, suivant la méthode précédemment employée dans le premier volume de cette collection qui contient les Psaumes.

Nous possédions le texte des Proverbes, en partie du moins, d'après les travaux de Lagarde (1875), de Bouriant (1882), de Bosiai (1886). Mais outre que les deux premiers se sont bornés à reproduire un seul manuscrit et que Bosiai nous laisse ignorer ses sources, ces trois auteurs n'ont point utilisé dans leurs publications les péricopes des livres liturgiques. O. E. Burmester, pour sa part, a mis à contribution tous les manuscrits connus et s'est servi de tous les passages des Proverbes qu'on relève dans les différents lectionnaires de la liturgie copte.

Le texte de la version proprement dite est établi d'après cinq manuscrits parmi lesquels celui de la Rylands Library a été pris comme base. Ces manuscrits sont relativement récents : l'un d'entre eux est une copie du XIXe siècle; trois autres, dus au calame du scribe Abu Tabl ibn Samaʿan el-Khaouaniki, sont datés du XVIIIe siècle et celui de Manchester est supputé du XIVe. La version n'est que partielle : elle ne comprend que la première moitié des chapitres du texte grec; les cinq manuscrits s'arrêtent tous au verset 26 du chapitre XIV. Cette particularité semble dénoter pour nos manuscrits une origine commune, le nom du même scribe, qui a copié trois d'entre eux, paraît le sanctionner et ces seuls détails matériels font déjà pressentir l'unité de version.

La version bohairique des Proverbes se présente en effet en une seule recension. L'ensemble de ses caractères confirme la remarque déjà faite par Schulte en 1893-1895 pour la version bohairique de l'Écriture en général. Elle se rattache à la version des Septante représentée par le codex Alexandrinus et la Polyglotte d'Alcala. Nous y relevons par rapport au *textus receptus* nombre d'additions qui se rencontrent dans l'Alexandrinus, citons parmi ces dernières les passages suivants : IV, 5; VI, 11; VIII, 28, 32; XI, 4, etc. Si nous en jugeons d'après la portion de version bohairique que nous possédons, le nombre de ces additions paraît égaler les deux tiers de celles notées dans l'Alexandrinus, les omissions par rapport aux additions de ce dernier représentant l'autre tiers, cf. I, 16: IV, 10, 12, etc. Sa relation avec la Polyglotte d'Alcala est illustrée par le verset 7 du chapitre IV. ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϫⲫⲟ ⲛ̀ⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲟⲩⲟϩ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲕϫⲫⲟ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϫⲫⲟ ⲛ̀ⲟⲩⲕⲁϯ; ἀρχὴ σοφίας κτῆσαι σοφίαν καὶ ἐν πάσῃ κτήσει σου κτῆσαι σύνεσιν.

Les différents Proverbes recueillis dans les lectionnaires ne se présentent point selon le texte de la version. L'auteur s'est borné à noter pour certains d'entre eux qu'ils sont identiques dans l'ensemble à ceux du texte biblique; mais pour ceux dont il a publié le texte : IV, 5-24; V, 1-4; VI, 20-35; VII, 1-4; VIII, 1-6, 11-12: XXIV, 24-29 (vulgate XXX, 1-6); XXIV, 50-68 (vulgate XXX, 15-33); XXIV, 69-77 (vulgate XXXI, 1-9); XXIX, 28-38 (vulgate XXX, 10-20), leur comparaison avec la version ne s'étend

guère qu'à certains mots ou à certaines expressions. Ils ne sont point la reproduction littérale du texte de notre version. Cette comparaison dénote une différence d'origine et certaines omissions que nous observons dans ces Proverbes par rapport à la version, comme IV, 5, 7, coroborrent cette différence.

O. E. Burmester ne s'est attaché qu'à l'édition critique du seul texte copte. Ce texte est accompagné des variantes que présentent les différentes leçons des manusucrits ; il est accompagné en outre de nombreuses notes concernant la graphie, la morphologie ou la syntaxe; les coptisants en seront satisfaits. Ceux qui ne connaissent point le copte parmi les exégètes et tous les étudiants de la Bible regretteront qu'une traduction n'accompagne pas ce texte. L'absence d'une traduction rend en effet ce travail inutilisable pour un grand nombre de travailleurs et, ajoutons-le, ce complément eût rendu le prix de l'ouvrage moins prohibitif.

M. Chaîne.

Le synaxaire arménien de Tèr Israel, publié et traduit par le Dr **G. Bayan**. Paris, Firmin-Didot et Cie, 1930. gr. in-8°, 880 pages. [*Patrologia orientalis*, tomus vicesimus primus, publiée sous la direction de R. Graffin et F. Nau.], 120 francs.

Tout vient à point à qui sait attendre, et si l'on a sagement attendu la publication des six premiers mois de ce synaxaire (fascicule 1, mois de navasard : 1910, fascicule 6, mois de Aratz, 1925), on admirera la rapidité avec laquelle a paru la fin de cette publication qui comprend les six derniers mois et les cinq jours *avéléats* ou épagomènes, c'est-à-dire supplémentaires.

J'imagine aisément la légitime fierté des directeurs de la *Patrologia orientalis*, du traducteur et même des éditeurs en voyant sur leur table de travail ce superbe volume, fort bien présenté et parfaitement exécuté. J'admire surtout la typographie arménienne, où l'on ne relève la présence d'aucun caractère brisé, alors qu'ailleurs, les auteurs doivent se battre avec certaine maison d'imprimerie pour obtenir des caractères à peu près corrects.

Le traducteur et les directeurs de cette Patrologie nous doivent maintenant des tables détaillées et des *indices* complets, et lorsque ce sera fait, le synaxaire de Tèr Israël sera une des plus belles et des plus utiles publications, relatives à l'arménisme, ayant vu le jour dans ces dernières années. Qu'on nous permette de formuler le vœu que ces tables ne se fassent pas trop attendre.

Donc, ce synaxaire ou ce ménologe arménien doit, par son contenu, ressembler à tous les ménologes chrétiens, puisqu'il raconte la vie, les supplices et la mort des saints et des martyrs de la foi chrétienne. Et si l'on est à bon droit autorisé à considérer le ménologe grec comme le prototype des autres, on devra, de bonne grâce, reconnaître que chaque

peuple a incorporé dans son synaxaire des vies et des histoires de saints qui lui sont propres. Le ménologe copte ne sera pas forcément d'un contenu identique au synaxaire arménien, et celui de Têr Israël, datant du XIVe siècle, sera, par la force des choses, d'un contenu plus riche et plus abondant que celui d'un synaxaire compilé plusieurs siècles auparavant.

C'est à ce seul point de vue que je voudrais signaler, par quelques mots brefs, l'apport nouveau que donne ce vieux texte du XIVe siècle. Au demeurant, quelques exemples suffiront. On les rangera sous deux rubriques différentes : *a*) ce sont d'abord les vies et les supplices d'un nombre respectable de martyrs arméniens; *b*) ce seront ensuite les simples commémorations de saints personnages de l'histoire arménienne, qui, par leurs vertus et leurs mérites, ont été jugés dignes d'être mentionnés ou commémorés dans un martyrologe, mais qui, eux, n'ont pas subi le martyre.

Le mois de *méhéki* nous fait d'abord connaître le martyre du saint apôtre Thaddée, qui fut l'apôtre et le premier illuminateur de l'Arménie; aussi le récit de son œuvre et de ses souffrances se termine-t-il par cette intercession : « O illuminateur de nos âmes, saint apôtre Thaddée, l'église arménienne souhaite de trouver auprès du Christ, par ton intercession, une grande miséricorde. »

A la date du 8 méhéki, on apprend à connaître la venue du Seigneur au Temple, lorsqu'il eut quarante jours, et ce, d'après la tradition des Arméniens.

Si Yiztbouzit était de nationalité persane, il n'en fut pas moins baptisé en Arménie; il y fut également cloué à une croix pour le nom du Christ. Aussi célèbre-t-on, le 16 méhéki, son martyre comme étant celui d'un saint arménien.

Mais le nombre des martyrs arméniens va en augmentant et l'on célèbre, à la date du 26 méhéki, la mort et les supplices de 250 Arméniens qui furent torturés et mis à mort sur l'ordre de l'impie Bougha.

Avec le mois d'*areg*, au 2e jour de ce mois, on commémore le martyre et la fête du saint martyr Arménavag, originaire de la province de Dertchan, du village de Karenberdak.

Le 20 du même mois, l'église arménienne commémore le martyre de Vahan de Goghtu qui, bien que fils de prince, n'échappa pas à la rage destructrice des Sarrasins : ceux-ci avaient convoqué les princes arméniens dans l'église de Nakhitchivan et leur avaient promis la vie sauve s'ils consentaient à servir les Ismaélites. Les princes refusèrent, on ferma les portes de l'église, on y mit le feu et les princes y furent martyrisés par les flammes. Ce genre de supplice était encore couramment pratiqué à l'endroit des Arméniens l'an de grâce 1915.

Deux jours après, le 22 du mois d'areg, on commémore le martyre des disciples de Machtots, qui furent exécutés à Astlablour, tandis que la dame Togouhi, qui ne voulait pas se souiller avec un infidèle, était attachée à la queue d'un cheval sauvage et affreusement traînée dans les broussailles et les pierres. Son corps ne fut plus qu'une masse de chairs

pantelantes et en lambeaux. De tels supplices furent appliqués aux Arméniennes au début du XIXe siècle de notre ère.

David, persan d'origine, vint en Arménie, crut au Christ et se fit baptiser. Il fut martyrisé le 23 areg.

La série rouge continue et les célèbres satrapes Sahak et Hamasasp, de l'illustre famille des Ardzrounès, subissent le martyre le 1er *ahékan*, tandis que le 12 du même mois, l'église arménienne commémore le martyre de l'évêque Sahak et des 207 martyrs de Burakan.

Je ne sais s'il faut tenir le glorieux et grand martyr, Georges, pour un Arménien. Le synaxaire de Têr Israël semble incliner dans ce sens puisqu'il nous apprend que le valeureux soldat Georges était de la province de Cappadoce, que les Arméniens dénomment Gamirs, et qu'il fut supplicié le 16 ahékan (23 avril).

Il ne faut, en tout cas, pas le confondre avec le bienheureux Georges l'aveugle, qui était de la ville d'Ardjèche, et qui vivait au temps de Chenorhali. Il confessa sa foi le 27 ahékan.

Le 7 *maréri*, l'église arménienne commémore le martyre du bienheureux Nicolas, le nouveau martyr, qui était de la ville de Brousse et de nationalité arménienne.

Également de nationalité arménienne était le nouveau martyr Théodore, originaire de Césarée, qui subit le martyre le 12 maréri. En ce même mois, le 20 du mois, furent suppliciés les saints David et Gourghèn, de l'illustre famille des Gnouniq......

Il n'est pas jusqu'aux jours *supplémentaires*, qui ne renferment des récits de martyres arméniens. Ainsi le 1er avéléats, deux cents martyrs subirent les tourments dans un château fort en Arménie. Ceci arriva après la destruction du pays d'Arménie et après le martyre des saints Vardaniens.

∴

A côté des récits de martyre dont est rempli le synaxaire arménien, il est un autre genre de commémoration dont il convient brièvement de faire mention. Quelques exemples montreront immédiatement de quoi il s'agit : le 13 méhéki, on célèbre la fête de Nersès, patriarche des Arméniens, qui fut consacré archevêque à Césarée; ceci se passait la 3e année du règne d'Archak. C'est une notice qui repose sur une donnée historique, et l'on sait, par les chroniqueurs arméniens, que ce patriarche fut empoisonné par le roi d'Arménie.

De même, on commémore, le 21 méhéki, le docteur Élisée qui, après le malheur survenu aux troupes arméniennes du fait du roi des Perses, quitta les armes et se fit religieux.

C'est également d'après les données de l'histoire que l'on rappelle dans le synaxaire les débuts de la dynastie bagratide, et ce, en ces termes : « Le premier roi d'Arménie de la race des Bagratounis fut Achot, qui était auparavant prince des princes. L'émir musulman Abdallah lui

envoya une couronne par l'intermédiaire de son général Jousouf. L'ayant appris, Basile, empereur des Grecs, envoya, lui aussi, une couronne à Achot. Couronné par les deux rois, celui-ci devint un roi puissant et fit régner la paix et le progrès dans le pays d'Arménie... » Ces faits sont évoqués par Tèr Israël à la date du Ier maréri, mais ils étaient connus par ailleurs, notamment par Étienne Asolik de Taron, qui raconte les débuts de la dynastie bagratide en Arménie.

A la même date de jour, mais non d'année, Têr Israël rappelle encore que le baron Léon, frère du baron Thoros, reposa dans le Christ. Il évoque également, à la date du 20 maréri, le fait historique connu par ailleurs, à savoir que le baron Constantin, fils de Rouben, contribua, en troupes et en vivres, à la délivrance des saints lieux, et qu'il reposa, ce jour-là, dans le Christ.

Puis, comme s'il avait le sentiment de n'en avoir pas assez dit sur le roi Achot, Têr Israël revient à la charge et rappelle que, le 21 maréri, c'est la commémoration d'Achot le Bagratide, premier roi d'Arménie de la race des Bragatides, et il ajoute une notice circonstanciée sur ce personnage historique.

Je n'en dirai pas davantage sur cette importante publication du Dr G. Bayan. Si la légende hagiographique y côtoie de près l'histoire, comme dans la plupart des martyrologes chrétiens, il convient de relever le rôle de l'histoire dans certaines notices biographiques dues à la plume de Têr Israël. Deux Arméniens, l'un au XIVe siècle, l'autre au XXe, nous font connaître l'abondance du synaxaire arménien; deux Français, directeurs de la *Patrologia orientalis*, ont permis et facilité la publication de ce texte et de cette traduction. Aux uns comme aux autres vont nos compliments et notre reconnaissance scientifique.

F. MACLER.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME

Pages.

I. — QUELQUES NOUVEAUX TEXTES GRECS DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE A L'OCCASION D'UNE RÉCENTE PUBLICATION, par **F. Nau** 3

II. — CHRISTIANISME ET MAZDÉISME CHEZ LES TURKS ORIENTAUX, par **E. Blochet** 31

III. — LA COSMOGRAPHIE DE JÉSUS FILS DE NOUN (IXe SIÈCLE), par **F. Nau** 126

IV. — LA RECENSION COPTE DE LA VIE D'ABBA MARTYRIANOS de Césarée, par **M. Chaîne** 140

V. — POLOGENIA (STALAT). RÈGLEMENTS SUPRÊMES POUR LE GOUVERNEMENT DES AFFAIRES DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE GRÉGORIENNE EN RUSSIE, par **G. Bayan** 181

VI. — LES INSCRIPTIONS ARMÉNIENNES D'ANI, DE BAGNAIR ET DE MARMACHÈN, par **K. J. Basmadjian** 225

VII. — LA PENSÉE GRECQUE DANS LE MYSTICISME ORIENTAL, par **E. Blochet** 288

VIII. — LE TRAITÉ « SUR LES CONSTELLATIONS » ÉCRIT EN 661 PAR SÉVÈRE SEBOKT, ÉVÊQUE DE QENNESRIN, par **F. Nau** 333

MÉLANGES

I. — SUR AARON DE SAROUG ET SES DEUX MONASTÈRES, par **F. Nau** 205

II. — UNE DESCRIPTION ORIENTALE DE LA COMÈTE DE NOVEMBRE 1577, par **F. Nau** 212

III. — ANALYSE DU MANUSCRIT SYRIAQUE N° 378 DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, par **F. Nau** 413

IV. — RECUEIL ET EXPLICATION DES HISTOIRES MENTIONNÉES PAR SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, par **F. Nau** 418

BIBLIOGRAPHIE

Pages.

I. — David Eugène Smith, Le comput manuel de Magister Anianus (*M. Chaine*) 220

II. — Mlle Marie Gallaud, Sud de l'Inde, Hindouisme (*F. Nau*) 221

III. — Ignazio Guidi, Les Homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche XCIX à CIII (*F. Nau*) 222

IV. — H. Grégoire et M.-A. Kugener, Marc le diacre, Vie de Porphyre (*F. Nau*) 425

V. — Oswald H. E. Burmester, Les Proverbes de Salomon (*M. Chaine*) .. 446

VI. — Dr G. Bayan, Le Synaxaire arménien de Têr Israël (F. Macler) .. 443

Le Directeur-Gérant :
R. Graffin.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris. — 1930.

For use in Library only

For use in Library only

I-7 v.27/28
Revue De L'Orient Chretien
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00321 9872